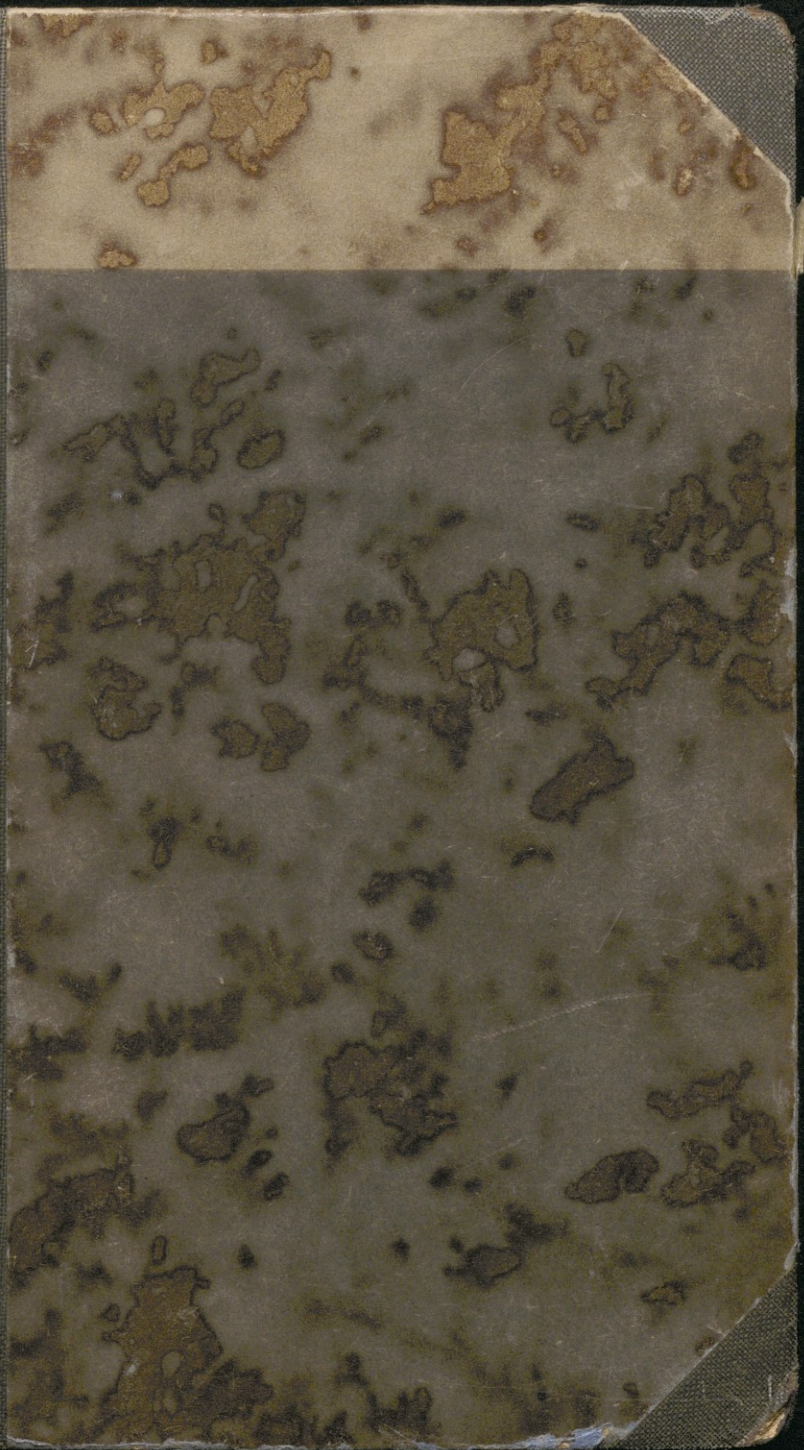


THE STORY OF THE GOSPEL BY ANDRÉ



Uppsala Universitets Bibliotek

Sv. avd.

Test.

Rel.-vet.

Alm.

Baudet Thwait

2/11 46

ELP

Sheehan 4/3-51

FR

88 N. Kletter

Robinson

N. Kletter

Geo. Hamer Kletter

• N. Kletter, 1884-87

Upps



De stora religionsstiftarna

= 3.

720



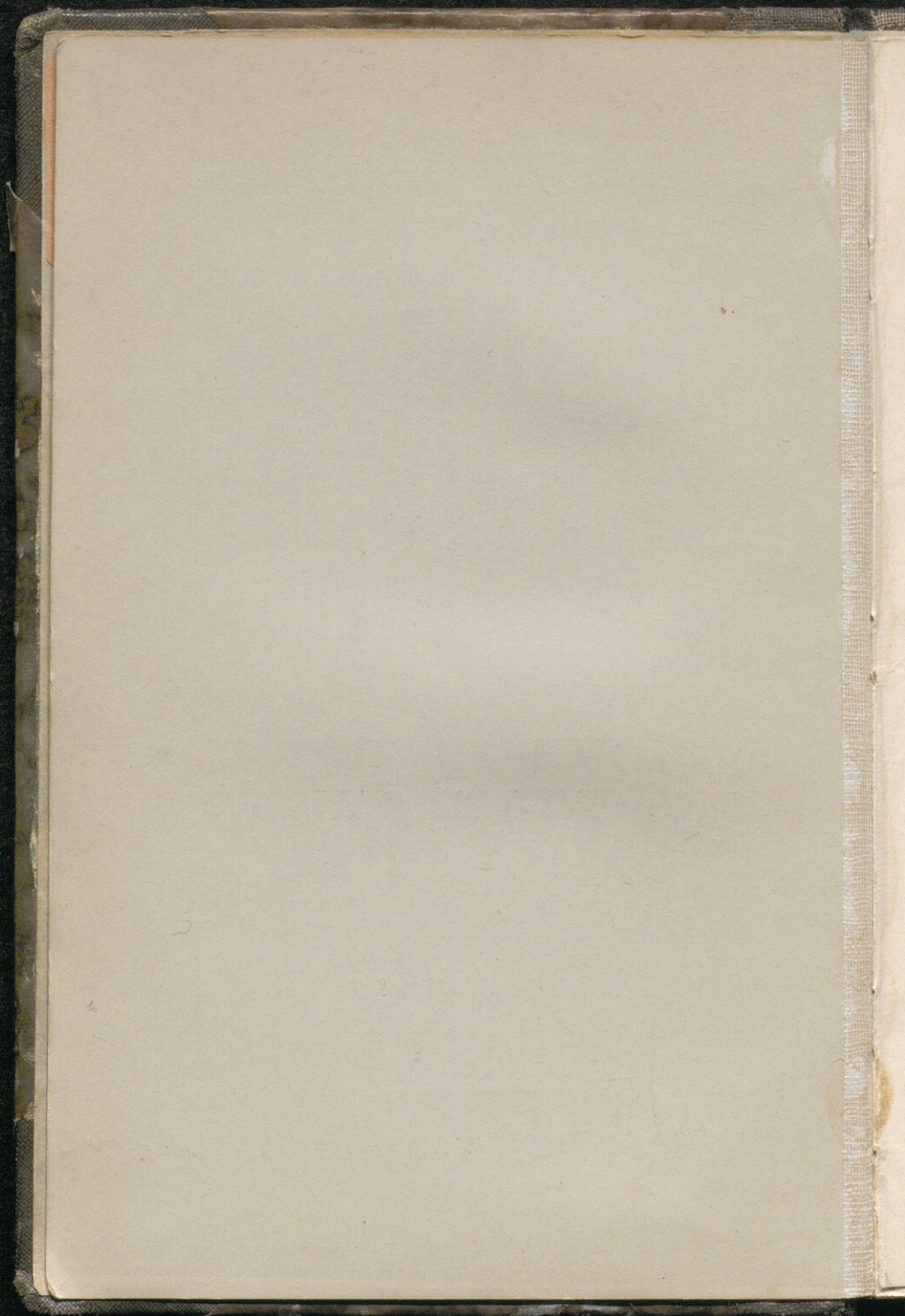
MUHAMMED

HANS LIV OCH HANS TRO

Av

Tor Andræ

BOKFÖRLAGET NATUR OCH KULTUR



De stora religionsstiftarna. 3.

MUHAMMED

HANS LIV OCH HANS TRO

AV

TOR ANDRÆ

PROFESSOR

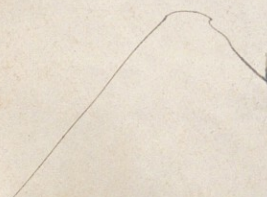
STOCKHOLM

BOKFÖRLAGET NATUR OCH KULTUR

*Copyright
by
Bokförlaget Natur och Kultur*

Printed in Sweden

STOCKHOLM 1930.
KURT LINDBERG, BOKTRYCKERIAKTIEBOLAG.



I n n e h å l l

	Sid.
Inledning	5
Kap. I. Arabien på Muhammeds tid	9
„ II. Från barndomsåren till kallelsen ..	44
„ III. Muhammeds religiösa budskap	72
„ IV. Läran om uppenbarelsen	121
„ V. Konflikten med Kureisch	143
„ VI. Härskaren i Medina	166
„ VII. Muhammeds personlighet	216
Litteraturförteckning	240
Register	241

B i l d e r

	Sid.
Brunnen Zemzem	25
Muhammeds träd	47
Aksamoskén i Jerusalem	67
Ställningar som den troende måste intaga vid bönen	105
Amulett med namnen på de sju sovarne	115
Koranmanuskript	145
Djävulen vägrar att falla ned för Adam	163
Gudstjänst i en moské	169
Bönenisch i Chasaki-moskén i Bagdad	173
Ali med svärdet Dhu-l-fakar	185
Pilgrimskaravanen lämnar Kairo	207
Muhammeds himmelsfärd	223

I n l e d n i n g

Det har funnits en tid, då det ansågs höra till god vetenskaplig metod att söka förstå all religiös utveckling som en skapelse av opersonliga krafter, av sociala och ekonomiska faktorer, verkande med naturlagens enkla nödvändighet, eller av idéer och föreställningar, som genom ett nödvändigt inre samspel ge upphov till trosåskådningar och religiösa system. Som bärare av utvecklingen framstå icke skapande enskilda personligheter utan en anonym massa: folket, sekten, församlingen, det mystiska brödrskapet. För de stora ledande och nydanande religiösa personligheterna fanns egentligen intet rum. Att falla tillbaka på den enskilda personliga upplevelsen eller det profetiska initiativet som källa till religiös nyskapelse ansågs som en vetenskapens kapitulation. I många fall gick man därhän, att man helt enkelt förnekade att de stora religionsstiftarna någonsin levat. Det var visserligen mera sällan den legitima forskningens representanter, som drogo dylika slutsatser. Det har snarast förbehållits vetenskapens franktirörer. Men åtskilliga kritiker både av vetenskapens och av egen nåde ha bestritt icke blott Zarathustras och Buddhas utan även Jesus' och Paulus' existens. Kollektivismens ande, som segerrikt trängde fram på det politiska och sociala området, höll sitt intåg även i den humanistiska vetenskapens stilla värld.

Det ligger emellertid säkert ingen högre metodisk finhet i att tänka sig historien som ett drama utan skådespelare, en handling, där allt utföres av statister. Inom alla religiösa rörelser, vilkas historia vi verk-

ligen kunna överblicka, utgår den väckande kraften från en enskild personlighet. Ända in i de nyaste sektbildningarna finna vi samma typ. Mästaren, profeten och hans lärjungar, det är urcellen ur vilken nytt liv i religionens värld växer fram. Vetenskapen behöver ju ingalunda göra halt vid den enskilda personligheten, som vore den en övernaturlig storhet, inför vilken vår forskning måste sträcka vapen. Att undersöka hur i snillets eller profetens inre liv en ny andlig syntes skapas av element, som måhända samtliga finnas i omgivningen men isolerade, utan möjlighet till samverkan, erbjuder många lockande uppgifter för vetenskapen, innan den stannar inför det verkligt nya, det skapande andelivets hemlighet.

Att Muhammed existerat kan icke bestridas. Islams uppkomst ligger, åtminstone i jämförelse med de övriga världsreligionernas, framför oss i historiens klara ljus. Och den visar oss ett nytt exempel på, att den profetiska personligheten är den religiösa nyskapelsens källpunkt. Det har visserligen ofta sagts, att Muhammed lider av en påfallande brist på originalitet. Om nyskapelse kan man icke tala, då det gäller en man, som i så hög grad är judars och kristnas gäldenär. Det är i viss mån sant. Det hör ju till de fakta, som icke behöva diskuteras, att grundtankarna i islam äro lånade från de bibliska religionerna. Profetens fromhet är till och med, som vi i det följande skola se, i vida högre grad än man hittills antagit, såväl till uttryck som ande släkt med den inom de syriska kyrkorna förhärskande. Och dock är det en billig visdom, som menar, att frågan om Muhammeds religiösa originalitet därmed är besvarad. En ny religiös livsform sådan som islam är

icke blott en samling läror eller ett system av riter. Den är djupast sett en form av andlig energi, ett levande frö. Den utvecklar sitt eget väsen och drager till sig annat andeliv enligt en lag, som först under en lång utveckling till fulla uppenbarar sin innebörd och sin syftning. Det är originalitet nog att ha i en levande och utvecklingskraftig personlig syntes sammanfattat sin samtids andliga möjligheter. "Min bön och min fromhet, mitt liv och min död höra Allah till, världarnas Herre, han som icke har någon like. Därom har jag fått befallning, och jag är den förste bland de rättrogna" (sura 6:163). *Den förste bland de rättrogna*. Muhammed har full rätt att kalla sig så. Han är den förste representanten för en ny, självständig religiös typ. Ännu i dag kan man bakom tretton seklers utveckling i äkta muhammedansk fromhet klart skönja den egenart, som ytterst går tillbaka till hans personliga gudsupplevelse.

Muhammedanismens fromhetsart har hitintills i allmänhet blivit föremål för en tämligen orättvis underskattning från den västerländska religionsforskningens sida. Vill man söka orsaken till detta förhållande, är det icke nog att orda om okunnighet eller återverkan av gamla dogmatiska och politiska fördomar mot den falske profeten och mot hundturken. Orsaken ligger nog djupare och kan måhända riktigast uttryckas med satsen: frände är frände värst. En kristen finner i islam mycket, som erinrar om hans egen religion, men det möter honom i en egendomlig, karikerad form. Han finner trostankar och föreställningar, som tydligen äro besläktade med hans egna och dock åter vika av i besynnerliga främmande banor. Vad han finner är bekant nog, för att det skall ha mistat varje

spår av det nyas, egenartades och främmandes lockelse. Det är bekant nog, för att man skall gå det förbi med den förströdda likgiltighet med vilken vi avfärda det, som vi känna och känna alltför väl. Och dock visst icke nog bekant, för att vi verkligen skulle förstå dess egenart, den ande som gör, att islam har erövrat sin egen plats i fromhetens värld och ännu behåller den med livets rätt. Det har varit vida lättare att förstå det, som från vår synpunkt sett är helt nytt och främmande, exempelvis Indiens eller Kinas religiösa tankar. Det behöves ett större mått av vidsynhet och andligt frisinne för att förstå den arabiska profeten och hans bok.

Kap. I. Arabien på Muhammeds tid

Islam kan visserligen icke i särskild mening kallas en arabisk religion. Muhammeds nya tro var ingen produkt av den kultur, som skapats av öknens fria söner, rotfäst i deras land och sammanvuxen med deras sedvänjor. De följande sidorna skola tvärtom visa, att islam på de flesta områden innebar en avgjord brytning med det som för beduinerna gällde som lagfäst sed och moraliska ideal. Men historien om islams uppkomst och om den mans livsgärning, ur vilkens upplevelse den nya tron vuxit fram, kan icke förstås utan kunskap om det land och det folk, som först fick lyssna till budskapet från Allahs utsände.

Den arabiska halvön — araberna själva kalla den "Djazirat el-arab", arabernas ö — utgör icke vare sig i geografiskt eller etnografiskt hänseende ett enhetligt område. Naturbeskaffenhet, klimat, folkkaraktär och språk förete inom den väldiga ytan, som utgör en fjärdedel av Europas, betydande växlingar. Full enighet råder ej heller om huru stort område, som egentligen bör räknas till Arabien. I trängre mening förstår man därmed halvön söder om en linje dragen från Akaba vid Elamitiska bukten till Schatt el-arab. Den romerska provinsen Arabia omfattade Sinaihalvön jämte landet öster om den Elamitiska havsviken och kallades efter sin huvudort Petra i nabatéernas land Arabia Petrea, vilket sedan översatts med "Steniga Arabien". Till Arabien i vidsträcktare

mening räknar man även detta område jämte den syriska eller nordarabiska öknen (Arabia deserta) in- till Syrien i norr, Palestina i väster och Euftrat i öster.

Västra sidan av den arabiska halvön består närmast Röda havet av en låg, utomordentligt het och osund kustremsa Tihama. Ovanför denna höjer sig landet terrassformigt upp mot högslätten och bildar före den egentliga platån en rad bergskedjor, vilka överallt genomflyttas av djupt inskurna dalar. En sådan dal, vars botten utgör en under den torra årstiden fullkomligt uttorkad flodbädd, kallas på arabiska wadi. Delvis är detta bergland en fortsättning av de vulkaniska stenöknar, som börja öster om Jordan. Till en betydande del bestå de av höjdsträckningar tätt översålade med lösa lavastenar, s. k. harra'er. En harra är den mest ogästvänliga trakt man kan föreställa sig. En arabisk geograf skildrar den som "ett med svarta, sönderbrutna stenar betäckt land, vilket ser ut, som om det vore förbränt med eld". Mellan dessa lavaöknar kan berglandet, där tillräckligt grundvatten finnes, uppvisa mycket fruktbara områden.

Randbergens område från Akaba till trakten söder om Mekka heter Hidjaz, "barriären". Det är det land, där islam uppstått och där den muhammedanska världens förnämsta helgedomar, de båda haram — ordet betecknar det förbjudna, från profant bruk undantagna, heliga — äro belägna, Mekka, den sydligaste av de båda städerna, ligger i en stenig, ofruktbar dalsänka ett tiotal mil från kusten. Platsens bebyggelse berodde helt och hållet på den handel, som knöt sig till den årliga stora vallfärden. Andra existensmöjligheter erbjöd icke den ogästvänliga trakten. Tret-

tiotvå mil rakt norr om Mekka ligger Medina, den stad dit profeten utvandrade, där han avled och där hans stoft är jordat på den plats, där nu den näst förnämsta av islams helgedomar reser sig. Staden hette ursprungligen Jathrib, men fick snart namnet Medina, "staden", vilket muhammedanerna anse som en förkortning av medinat er-rasul, "aposteln stad". Omgivet av palmlundar och rika fält ligger Medina i en fruktbar dal, som i öster och väster begränsas av steniga lavamarker, i norr och söder av berg. Berget norr om staden, Uhud, är bekant i islams historia genom den för profeten olyckliga strid som där utkämpades.

Innanför randbergen utbreder sig i halvöns centrala del en högslätt, vars breda plåtår sakta höja sig över varandra till en genomsnittlig höjd av 800 meter. Araberna kalla den Nedjd, "platån". Nedjd har ett friskt hälsosamt klimat, träd äro icke sällsynta och betesmarkernas grönska kan under gynnsamma förhållanden vara året om.

Den sydvästra delen av halvön är Jemen, "landet till höger", och därför det "lyckliga Arabien", Arabia felix. Landet var fordom säte för en rik kultur och var då bekant för sin fruktbarhet, vilken till en del berodde på ett med utomordentlig omsorg anlagt bevattningssystem. Jemens tillbakagång tillskriver den arabiska traditionen en även av inskrifter bevitnad historisk katastrof. Bevattningsdammen vid Marib brast, vilket hade till följd en förhärjande översvämning, från vilken landet sedan aldrig fullt återhämtade sig. Koranen omtalar denna tilldragelse som en gudsdom som drabbat Jemens folk (sura 34:14).

De svårtolkade sydarabiska inskrifterna visa, att tre

olika folk här efterträtt varandra som kulturbärare. Tidigast var himéernas välde, vilket omkring 600 f. Kr. störtades av sabéernas. Det är bibelns Saba, vars drottning kom för att se Salomos härlighet och pröva hans visdom. I andra århundradet f. Kr. undanträngdes sabéerna av himjariterna, en sydarabisk stam, som i sin ordning under det tredje århundradet av vår tideräkning fick vika för abessinarna, vilka nu för ett par århundraden blevo sydarabiens behärsrare. Den sydöstra kuststräckan med dess provinser Hadramaut, Mahra, den s. k. rökelsekusten och Uman i sydöstra hörnet ligger geografiskt och historiskt mera avsidet från den historia, vars skådeplats vi här ha att skildra.

Öster om Jemen och söder om Nedjd utgöres det inre av en hittills till stor del utforskad öken. Delvis består denna av en djup sandöken av det slag, som på arabiska kallas nufud. Under tiden efter vår-regnet uppväxer här en rik vegetation och beduinerna bege sig då med sina hjordar in i landet. Snart förbränner emellertid den tropiska solglöden denna växtlighet, och stammarna måste skynda tillbaka till sina vanliga boplatser. Till en del synes emellertid detta område bestå av ödemarker, som aldrig beträdas av människofot. Det är ett område, som på kartan brukar betecknas som Er-rub'el-hali, "den tomma fyrkanten". Halévy talar om huru han, då han från väster blickade in över detta öde land, såg blott en obegränsad horisont," vars djup endast fantasien vågade genomtränga". Beduinerna berätta de underbaraste ting om denna öken. Här finnas flygsanddyner så djupa och lösa, att ett föremål, som man tappar, genast försvinner. I dess inre bo människor som tala ett språk som ingen förstår. Men framför allt är

öknens ett tillhåll för den arabiska folktrons hemlighetsfulla andeväsen, djinnerna. Vindens svaga vinnande sus, då den stryker fram över sandrevlarna, blir för beduinerna deras viskande röster, som tala i den stora stillheten.

Arabien's klimat är, som man kan vänta i ett land beläget under den tropiska vändkretsen, mycket hett. Särskilt i de låga kusttrakterna men även i Hidjaz' trånga raviner och i ökentrakterna i det inre är hettan fruktansvärd. Vintertiden kunna emellertid nätterna ofta bli ganska kalla. Snö faller visserligen endast i de högst belägna bergstrakterna och även här endast tillfälligtvis. Men vinden stryker skarp och bitande över de väldiga högsätterna och kylan utestänges knappast av de tunna täkten och den otillräckliga beklädnaden. Skalderna tala om den hemska vinternatten, då ingen hund skäller och ingen hane gal och den stelfrusna ormen icke vågar lämna sitt skyddande håll.

Under vintern faller regn stundom mycket rikligt. Reservoirerna fyllas, och de torra flodbäddarna förvandlas för några dagar till strömmande floder. Stundom uteblir dock regnet. Det för med sig vad araberna med ett målande uttryck kalla ett grått år, då den dammiga kalkstappen företer en tröstlös anblick, förbränd av torkan och utan ett spår till växtlighet. Regnet över Nedjd kan stundom utebli ända till fyra år i följd.

I många trakter av Arabien drives med framgång åkerbruk och trädgårdsodling. Jemamas vete och sydöstra Jemens kaffeplantager äro berömda. Men i stort sett lämpa sig Arabiens naturförhållanden blott för nomader. Liksom det latinska ordet pecus, boskap, blivit den fasta värdebeteckningen, pecunia,

vårt penning och följaktligen vittnar om, att i västerlandet hornboskapen en gång utgjort den viktigaste egendomen, så betecknade det arabiska ordet för egendom, mal, ursprungligen kamelhjorden. Kamelen är för araberna det ojämförligt viktigaste boskapsdjuret icke blott som last- och riddjur utan även som mjölkproducerande och som slaktdjur. Förmögenheten mätes i kameler. Hundra kameler utgöra mansbot, som frälsar från ödeläggande blodsfejd, kameler är den förnäma kvinnans brudgåva, kameler äro insatsen i det ridderliga majsirspelet. Det förträffliga djurets nyttighet och providentiella skapnad är ett ständigt återkommande tema för fromma betraktelser både i koranen och hos senare författare. "Kamelen", skriver ed-Darimi, "hör till de märkligaste av alla djur. Dess underbara egenskaper undgå visserligen lätt vår uppmärksamhet, därför att vi se dem så ofta. Den är ett väldigt djur och dock så lydigt, den reser sig och lägger sig ned med de tyngsta bördor, och om en rätta tog dess tygel, skulle den kunna föra den vart den ville. Den bär på sin rygg ett hus, där människor kunna sitta med mat och dryck, kläder och husgeråd, alldeles som om de vore hemma hos sig. Då Allah bestämt den att bliva öknens skepp, gjorde han den tålig för törst, så att den i nödfall kan uthärda nio dagar utan vatten och lärde den att hålla till godo med allt, som växer i öknen och på heden, som andra djur försmå." Utom kameler håller man hästar, får och getter, kor däremot egentligen blott i gränstrakterna mot Mesopotamien. Ett arabiskt ordstäv, som likt otaliga andra lägges i profetens mun, säger: "Kamelen ger makt och anseende åt sin ägare, fåret betyder välsignelse. Men det bästa är

knutet till hästens pannlugg allt intill uppståndelsens dag." Om kamelen representerar nyttan så är hästen det ädla lyxdjuret. Den är ett dyrbart djur — ett sto kostar lika mycket som tjugufem kameler. Hästen är också familjens bortskämda älskling, som först måste få sin ranson, även om människorna få svälta. Den man, som rensar kornet innan han bjuder det till utfordring åt hästen, får en god gärning uppskriven för varje korn. Hästen är enligt beduinernas tro stolt och högmodig. Han håller på sitt värde och sin adel. Därför äter han aldrig foder, som förut bjudits något annat djur, och innan hans vårdare får komma honom nära, måste han först begära hans tillåtelse.

Näst kamelskötseln spelar palmodlingen den viktigaste rollen i den arabiska hushållningen. "Visa heder mot er fasters dadelpalm", skall profeten ha sagt. "Hon har skapats av samma lera som Adam och är det enda träd, som befruktas med konst." Av dadlar finnes en mängd olika sorter mer eller mindre värderade. Ensamt i Medinas grannskap lär finnas ett hundratal, alla med olika namn.

Inom ett område stort som fjärdedelen av Europa lever en befolkning som i vår tid anses uppgå till omkring sex millioner. Den var i varje fall icke större på Muhammeds tid. Nomadkulturen tillåter icke större befolkningstäthet. De olika stammarna i det inre äga områden stora som hela provinser, vars beten och vattenreservoarer de betrakta som sin tillhörighet och energiskt värja mot alla inkräktare. Här flyttar man sina tältpålar alltefter årstiden, efter betes- och vattentillgången. Blott vid religiösa fester

och därmed sammanhängande marknader träffas ett flertal stammar till samvaro och handel.

Av stadsbefolkningen benämndes nomaderna badawi, "ökeninvånare" (beduin). Själva kallade de sig arab. De och de ensamma äro de äkta araberna. Den, som möjligen föreställer sig herd livet som en pastoral idyll i den klassiska litterära stilen, bör bli grundligt botad för denna villfarelse genom en närmare bekantskap med beduinens tillvaro. Det hårda ofta ovissa och faröfyllda, alltid mödosamma liv han måste föra fostrar människor av hårt virke. Den, som icke värjer sig till det yttersta, går under, det är öknens lag. "Han skall bliva lik en vildåsna. Hans hand skall vara mot var mans, och var mans hand mot honom, och han skall ligga i strid med alla sina bröder", så skildrar Första Mosebok 16:12 Ismaels, beduinens väsen. Redan hans yttre röjer denna rovdjursnatur. De jämförelsevis småväxta och mycket slanka gestalterna besitta en otrolig vighet och muskelkraft. Den djärva profilen och de oroliga brinnande ögonen tala om stolthet, trots, sammanbiten energi och vilda lidelser.

Ingen egenskap är så framträdande hos beduinen som hans obändiga frihetskärlek. Han böjer sig icke under någon auktoritet. Diktaren Farazdak utropar trotsigt till de mäktiga kaliferna i Bagdad: "Kunna väl Merwans söner hoppas, att jag skall vara dem lydig och underdånig, då jag har mina stamfränder bakom mig och den vilda öknen framför mig?" Kärleken till friheten och stoltheten över att vara friboren går över allt. Skalden Urwa ibn el-Ward hade köpt en kvinna, Salma av stammen Banu Kinana, som krigsfånge. Han gav henne fri och tog henne till

hustru. Tio år levde de tillsamman, hon födde honom flera söner, och aldrig visste han annat, än att hon älskade honom så högt, som en kvinna kan älska en man. Efter tio år begärde hon att få företaga valfärden till Kaba i hans sällskap för att få råka sitt folk. Då hon nu träffade sina stamfränder, bad hon dem att friköpa henne från Urwa, ty det vore en skam, att en kvinna av så frejdad ätt skulle vara krigsfånge. Då Salmas fränder framställde sin begäran, hänsköt Urwa saken till Salma själv, han litade nämligen fullt på hennes kärlek. Men då avgörandets stund kom valde Salma att stanna hos sitt folk. Därpå gick hon fram till Urwa och sade: "Nu, då jag skilts från dig, kan jag säga sanningen om dig, Urwa. Jag vet ingen arabisk kvinna, som låtit sin slöja falla för en make bättre än du, mera hövisk, hänsynsfull, frikostig och förtegen. Och dock har jag icke tillbragt en enda dag hos dig, då jag icke önskat mig döden. Ty jag kunde icke tåla att höra kvinnorna av din stam tala om Urwas slavinna."

En genom val eller arv formligen konstituerad hövdingvärdighet är okänd för beduinerna. Dock har varje stam en sejjid eller ra'is, en herre eller huvudman, som bestämmer om stammens flyttningar, avgör rättstvister och representerar sitt folk gentemot främmande stammar. Dessa befogenheter övergå genom en tyst överenskommelse till någon man, som genom sin förmögenhet eller framstående personliga egenskaper besitter de nödvändiga förutsättningarna för ledarskap.

Beduinen är visserligen till ytterlighet individualistisk. I de fria vidderna har han blivit van att gå sin egen väg och råda för sig själv. En viss asocial ten-

dens tyckes höra till hans väsen. "Jag var en man, som älskade ensamheten", säger Tufajl Ibn Amir, den mest tvättäkta bland ökenskalderna. Och dock har hans individualism sin gräns i en starkt utpräglad stamkänsla. När stammens intressen eller rättare stammens heder och anseende stå på spel, få alla andra hänsyn vika. Begår någon mord på en stamfrände, måste han dö, så framt han ej lyckas fly till en främmande stam. Dräper någon en medlem av en främmande stam, drabbas hans eget folk av blodshämnd från den förorättade stammens sida. Den dräptes närmaste och stamfränder söka först att få fatt mördaren själv. Anträffas han icke, går hämnden ut över hans hus och hem. Man stympar hans boskap, avskär knäsenorna på hans kameler och bränner upp hans tält. Men därmed är icke hämndtörsten tillfredsställd. Man måste döda en medlem av mördarens stam, helst hans fader, broder eller någon annan av hans närmaste fränder. Stammens medlemmar betrakta sig som blodsförvanter och anse sig härstamma från en gemensam stamfader, vars "barn" stammen nämner sig. Banu Kinda betyder alltså Kindas, den föregivne ättefaderns, söner eller barn.

Om araberna vid början av det sjunde århundradet i fråga om materiell kultur och sociala förhållanden stodo på en jämförelsevis primitiv ståndpunkt, få vi dock icke föreställa oss beduinen som en vilde. "Även när man först sammanträffar med honom, kan man icke", säger Henry Lammens, "trots hans trasiga dräkt taga honom för en vild naturmänniska. Hans bestämda hållning, säkerheten och fyndigheten i hans repliker, den utsökta hövlighet, med vilken han motar främlingen, gör, att han snarare verkar en smula

förfallen adelsman." I själva verket är den kultur han representerar urgammal, och den yttre torftigheten beror snarare på otillräckligheten i de naturliga hjälpkällor, som stå honom till buds. Om man någonsin inför en odling, som ur västerländsk synpunkt ofta bedömts som primitivt barbari, har en känsla av, att den i verkligheten är en högt utvecklad och i sitt slag ganska högt fullkomnad livsform, så är det inför denna gammalarabiska kultur.

Araberna ägde på Muhammeds tid en oskriven litteratur, som icke blott omfattade en rikedom av historiska traditioner, stamsagor, ordspråk o. d. utan även en högt utvecklad diktkonst, som rörde sig med en förvånansvärt rik språkskatt. Om anden i beduin-diktningen icke sällan vittnar om en karaktärsstyrka, en stolthet och ett självmedvetande, som erinrar oss om den nordiska sagan, så har också dess form ett visst släktycke med den nordiska skaldediktningen. Sällsynta ord och djarva poetiska bilder hopas på ett sätt, som gör tolkningen av dessa poem till en verklig prøvosten på läsarens tålamod och filologiska skärpsinne. Ehuru beduinpoesien således är en verklig konstdiktning, som rör sig med vissa fullt utbildade litterära scheman, med stående bilder och ett kräset ordval, kan man icke rättvisligen påstå att den nått förkonstlingens stadium. Den äger ett betydande mått av friskhet och ursprunglighet och ger icke blott en klar och levande bild av ökenlivets vilda skönhet utan även äkta och gripande uttryck för personliga stämningar hos diktaren. Den har ofta ett djupt elegiskt drag. Ögonblickets fröjder, kärlekens och stridens lyckorus skildras gärna mot bakgrunden av livets korthet, obeständighet och intighet. En av Abid el-

Abras vackraste dikter är diktad till hans unga hustru. Hon visar sin make en kallsinnig min. Han är icke säker på, om det sker av koketteri, eller om hon verkligen tröttnat. Kanske är det därför, att hon finner honom gammal och grå. Det fanns dock en tid, då hon smög sig in i hans famn så mjukt, som sandrevelns kam glider ned och flyter samman med slätten därnedanför. Minnet av den korta kärlekslyckan för hans tanke till svunna tider. Hur härlig är icke ungdomen, de svarta lockarnas tid! Skildringen av ungdomens äventyr och strider slutar med en suck: Sådant var livet, när jag älskade det. Nu är det allt förbi.

Avsked och uppbrott, med tillbakablick på en svunnen lycka och framsynen mot ovissa öden är beduin-diktens klassiska motiv. En stående poetisk form är kasidan, en lyrisk dikt om 25 till 100 versrader. Den regelrätta kasidan börjar med skaldens klagan över att hans älskade är borta. Hennes stam har brutit upp från sin lägerplats. Vinden har utplånat alla spår av lägret, man ser blott otydliga märken liknande skriften på munkens pergament. På den öde platsen vandra rödbenta strutsar, gaseller, som likna handkannor av silver, böja sig ned över sina ungar. Här var dock platsen, där skalden njöt sin kärleks korta lycka. Han minnes sin Lajlas eller Hinds skönhet — kanske också hennes trolöshet och falskhet. Hon håller icke sina löften mer än ett såll håller vatten. Liksom huldran alltid byter gestalt, skiftar hon ständigt håg. Så vill han nu bort från denna plats. Han önskar sig en ädel springare eller ett snabbt kamelsto för att följa efter den älskade eller för att i strider och äventyr söka att glömma den trolösa. I varje fall får skalden

här tillfälle att ge en ingående beskrivning på det ädla djuret, diktad med en sakkunskap och en rikedom av tekniska termer, som kan bringa den nutida läsaren till förtvivlan. En kasida av denna typ är den berömda dikten Banat Su'ad av Ka'b Ibn Zuhejr. Ka'b hade länge varit en lidelsefull motståndare till Muhammed. Då hans broder övergått till islam skrev han i sin förbittring till honom: "Bland Muhammeds folk har du tömt en bägare, som gav döden åt den trofaste och gjorde honom till en lögnare." Profetens vrede upptändes, och han förklarade Ka'b hemfallen åt döden, när han anträffades. Brodern skrev varnande: "Om ditt liv är dig kärt, så kom till profeten. Han dödar icke någon, som kommer till honom ångerfull." Ka'b begav sig till Muhammed och uppläste för honom den vackra dikt, som börjar: "Su'ad har flytt, och mitt dårade hjärta följer hennes spår likt en slav, som aldrig kan friköpas." Profeten blev så tilltalad av dikten, att han vid recitationens slut beklädde sångaren med sin mantel. Kalifen Mu'awija köpte sedan manteln av Ka'b, och den befann sig i kalifernas ägo ända till 1258, då Bagdad erövrades av mongolerna, och Hulagu lät bränna den heliga manteln. De senare turkiska härskarna funno det emellertid önskvärt att äga detta härskarvärdighetens pallium, varför man utspridde legenden, att manteln blivit räddad. Den föregivna profetmanteln förvaras ännu i Konstantinopel.

Liksom all verkligt betydande litteratur var den fornarabiska poesin icke ett intresse för ett fåtal kunnare, den var i egentligaste mening en folklitteratur. De uppburna skaldernas verser "flögo genom ökenen snabbare än pilen" och kunde få stor politisk be-

tydelse. Skalden var enligt arabisk tro ingen vanlig människa. Han var inspirerad av en djinn, en demon, och hans ord hade en övernaturlig kraft liksom den hebreiske siarens förbannelse. Så vitt vi våga döma av de nutida primitivkulturerna är smäde- och hämnedikten den ursprungligaste av all lyrik. Bland beduinerna spelade den i varje fall den viktigaste rollen. Den förargelse, som vi känna över en karikerande gest eller ett elakt skämt med våra små egenheter och svagheter, ger oss blott en svag aning om den oerhörda indignation, vrede, smärta och förtvivlan, som den primitiva människan känner, då hon utsättes för hån och drift. Den skada hon lider är för henne lika verklig och påtaglig som kroppslig smärta eller egendomsförlust. Det är därför en utomordentlig förmån för stammen att äga en diktare, som kan besvara en fientlig smädevisa. "En skald", säger Ibn Raschih, "är ett försvar för stammens ära, en sköld, som håller smädelsen borta från dess goda namn, hans sånger föra dess bragder till odödligheten. Därför brukade araberna lyckönska varandra vid tre tillfällen: då en son föddes i hemmet, då ett ädelt sto fick ett föl och då en diktare uppstod inom stammen."

Den arabiska hedendomen sådan den rådde vid Muhammeds framträdande stod i allt väsentligt ännu kvar på polydemonismens stadium. Gudaväsendena äro i regel ännu icke klart utpräglade individuella gestalter som i de högre polyteistiska religionerna. De äro blott exemplar av en art eller en klass, liksom våra vättar, tomtar och rån, och skilja sig från varandra blott genom sin olika boningsplats. Liksom i vår folktro varje hus har sitt rå och varje skog sin "fru", så hade enligt västsemitisk uppfattning varje land sin

baal eller sin el, sin särskilda gudomlighet. Den lokala gudomen kan framträda i yttre naturföremål, på semitiskt område framför allt i heliga stenar, träd eller källor. I Kanan kunde det heliga trädet även ersättas av en träpåle, en aschera, en sådan upprestes ofta bredvid altaret. På samma sätt kunde den heliga stenen vara en framspringande del av grundberget eller en lös sten, som i sitt ursprungliga läge blev föremål för dyrkan. Men man kunde även uppresa en särskild sten för kultändamål. Den kallades då masseba. Offer nedlades stundom på den naturliga klipphällen eller på stenar med skålformiga fördjupningar liknande våra nordiska älvkvarnar. I Domareboken 6:19 beskrives ett offer, där Gideon lade kött och osyrat bröd på berghällen och göt spadet däröver. Då kom eld ut ur klippan och förtärde offret. En stor sten ansågs i allmänhet som en lämplig plats för offer. Då förbundsarken fördes tillbaka från filistéernas land, och processionen kommit till Bet-sembles, fann man där på en åker en stor sten, på vilken man offrade korna, som dragit arken, till brännoffer åt Herren.

Bland araberna fortlevde denna stenkult i utpräglad form. De olika lokala gudarna, som dyrkades av en eller flera kringboende stammar voro, åtminstone enligt de muhammedanska författarnas mening, i regeln helt enkelt en sten. Manat, så berättar Ibn Al-Kelbi, var en stor sten i hudhailiternas område, Allat var ett fyrkantigt klippblock, där en jude brukade mala gryn. Sa'd var ett högt stenblock i öknen. I vissa fall kunde en sådan gud utgöra en del av den naturliga klippan. Al-Fals var ett utsprång av rödaktig färg i ett annars svart berg och liknade en människa.

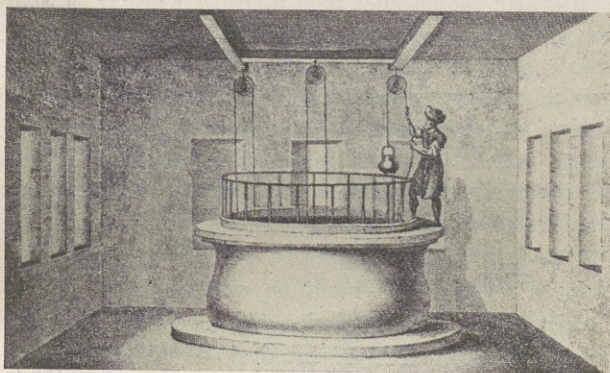
Men även särskilt resta stenar kunde tjäna som gudomens boning eller bärare av dess makt.

Den berömdaste av alla Arabiens stenfetischer var dock den svarta stenen i Mekkas helgedom. Ka'ba var och är en fyrkantig stenbyggnad. I dess östra hörn var inmurad den svarta stenen, som århundraden igenom varit föremål för dyrkan, då Muhammed upptog Ka'ba i sitt nya system och gjorde vallfärden till den heliga platsen till en av islams pelare.

All naturkult har en benägenhet att föreställa sig det dyrkade föremålet som ett mänskligt, personligt väsen och denna tendens tar sig ofta, där så är möjligt, uttryck i tafatta försök att ge det någon likhet med en mänsklig gestalt. Så ha en del av de arabiska stenfetischerna varit på väg att övergå till idoler, till gudabilder. Al-Galsad såg ut som "bålen av en man av vit sten med ett svart huvud". I Ka'ba fanns en verklig gudabild, som föreställde guden Hubal.

Den heliga stenen eller bilden omgavs av ett invigt område, en hima, ofta med rik vegetation och naturlig bevattning. I den heliga lunden fanns nämligen ofta en källa. Så fanns vid Ka'bas ena sida brunnen Zemzem, vars starkt salthaltiga och föga smakliga vatten muhammedanerna alltjämt anse mycket heligt. Inom en hima fick intet djur dödas och intet träd fällas. Tamdjur, som flydde dit, fingo icke återtagas och vissa djur, som enligt gamla taburegler måste avskiljas från profant bruk, t. ex. kamelston, som vissa år i följd endast fött föl av hankön, överfördes till dessa heliga hjordar. Offret var i Arabien som annorstädes den väg, på vilken man trädde i förbindelse med gudomen. På offerdjuret, helst en kamel, avskuros först bakbenens senor, så att det föll omkull,

därefter genomskars strupen med en kniv av ålderdomlig typ, och blodet fick rinna på den heliga stenen. Köttet förtärdes vanligen av den offrande, stundom tillsammans med gäster, som han inbjudit till måltiden. Några offer vigdes dock helt och hållet till guden. Offerdjuret fick då ligga kvar på den heliga platsen till föda åt vilddjur och fåglar. Vissa offer voro föreskrivna av gängse sed. Då ett gossebarn



Brunnen Zemzem.

Från Ali Beys Travels.

fyllt sju år, brukade man offra ett får. Samtidigt klipptes barnets "hedningshår", akika, efter vilket hela offerseden, som även upptagits av islam, fått sitt namn. Andra offer skedde på grund av ett särskilt löfte. Den, som avlagt ett sådant, inträder i ett tillstånd av helighet eller orenhet, som kallas ihram. Man har att iakttaga en hel rad av taburegler, får icke dricka vin, icke kamma eller tvätta sig, icke röra vid en kvinna, icke bära huvudbonad och icke vapen, tills dess offret är fullbordat.

I samband med årliga offer hade en annan form av dyrkan bibehållit sig framför allt vid Ka'ba. Under en viss månad infunno sig de kringboende araberna för att företaga "omloppet" kring helgedomen. Detta omlopp, tawaf, som ännu utgör höjdpunkten i muhammedanernas vallfärd, började och slutade vid den heliga stenen och skulle gå åt höger, alltså motsols. Vid dess början eller slut brukade man stundom kyssa den svarta stenen eller med utsträckta armar luta sig mot muren mellan stenen och östra dörren. Bruket måste tydligen sättas i samband med den rituella dansen eller kringgången kring det sakrala föremålet, det heliga trädet, majstången eller elden, som vanligen synes ha till uppgift att föra i nära kontakt med eller att stimulera den i kultföremålet verksamma kraften. Den sakrala kringgången erbjuder för övrigt ett mycket typiskt exempel på den motivförskjutning, som ofta äger rum inom en och samma religiösmagiska rit. Den användes nämligen icke blott för att överföra kraft från det dyrkade föremålet utan även för att binda, tvinga eller med en skyddande trollkrets omge gudomen eller makten. För prästernas kringvandring falla Jerikos murar, rundplöjningen skyddar den romerska staden genom den heliga fåran och genom kretsen dragen tre gånger motsols runt svedjelandet bundo nordborna elden så att den icke kunde sprida sig i skogen. Om den lappska seiten heter det: "Kvinnfolken få icke heller gå runt omkring sådana heliga berg, på det att icke guden genom hennes kringgång må bliva innesluten och således förorsakas att med våld bryta sig ut och tillfoga henne och hennes släkt någon olycka." Till tawaf hörde

också ursprungligen loppet mellan Safwa och Merwa, två små kullar norr om Ka'ba.

Utan samband med riterna vid Ka'ba företogs där-
emot före islam haddj, vallfärden från Arafa, ungefär
två mil öster om Mekka till Mina. Den ägde också
rum i en annan månad. Här församlades festdeltagar-
na i väntan på festledarens tecken för att begynna
vandringen till Muzdalifa, där natten tillbragtes i vaka.
Redan i morgongryningen fortsattes tåget till Mina.
På vägen passerades tre stenhopar, där varje deltagare
kastade en sten. I Mina ägde slaktoffret rum, och
sedan detta förrättats, klippte festdeltagarna sitt hår
och anlade sina vanliga kläder till tecken på, att de
nu lämnat ihram. I huvudsak är detta vad som ännu
sker vid den av Muhammed föreskrivna vallfärden till
Mekka. Riterna i Arafa och Mina ha förbundits med
denna, så att pilgrimen, sedan han klippt sitt hår, yt-
terligare måste återvända till Mekka för att förrätta
en tawaf.

Om den fornarabiska hedendomen alltså i stort sett
kan betraktas som en ofullgången polyteism, där den
utveckling, som så småningom skulle ha lett till ett
panteon, en gudavärld med ett samfund av självstän-
diga individuella gudaväsen, nätt och jämnt kan sägas
ha begynt, så höja sig dock vissa av dess gestalter
över lokalgudarnas skara och visa en mera utpräglad
personlig typ och mera individuellt bestämda funktio-
ner. Det gäller främst om de tre mekkanska gudin-
norna Manat, Allat och Al-Uzza. Deras kult hade
starkast hållit sig levande. Manat, som framför allt
dyrkades av hudhailiternas krigiska och poetiskt be-
gåvade stam söder om Mekka, synes av namnet att
döma ha varit ett väsen av ödes- och lyckogudinnornas

vitt utbredda typ, kanske lik den grekiska Tyche So-teira, som var en av moirerna, dotter till Zeus Befria-ren och hjälparinna på havet, i krig och i folkförsam-lingar. Allat omnämner redan Herodotos som Alilat. Den ursprungliga formen visar, att hennes namn bety-der gudinnan. Herodotos liksom andra antika skrift-ställare återfinner i de främmande folkens gudar alltid samma väsen, som hans eget folk dyrkar. Arabernas Allat blir för honom Urania. Han har alltså i henne igenkänt en himmelsgudinna. Urania-Coelestis är den grekisk-romerska tolkningen av den fenikiska Astarte. Denna "kartagiska Coelestis" bär även titeln gudarnas moder. Då kejsar Heliogabalus' moder Julia Sohämia upphöjes till himmelsgudinna liksom hennes son till solgud får hon den officiella titeln "Gudar-nas moder, Venus Urania, drottning Juno". Men gudamodern heter också Allat på nabateiska inskri-fter. Vi kunna alltså ha rätt att antaga, att Allat på arabiskt område motsvarar den stora semitiska moder-, fruktbarhets- och himmelsgudinnan närmast i den ge-stalt hon erhållit på västsemitiskt område. I Taif, där hon hade sin förnämsta helgedom, hette hon helt enkelt Al-Rabba, "härskarinnan", en titel, som även Istar (Belit) och Astarte (Baalat) föra. Den vid Muhammeds framträdande mest dyrkade av de tre gudinnorna var emellertid Al-Uzza. Namnet betyder "den mäktiga, den ärade", och är alltså egentligen en titel med ungefär samma innebörd som Al-Rabba. Till sitt väsen står också denna gudinna Allat mycket nära. Hon synes blott särskilt på nordarabiskt om-råde ha klarare bevarat sin ursprungliga förbindelse med planeten Venus. Isaak av Antiokia berättar, att de vilda araberna offra gössar och flickor åt morgon-

stjärnan, som han också kallar Al-Uzza. Han påbörjar de syriska damerna, att de nattetid stiga upp på taken och åkalla morgonstjärnan, för att hon må göra deras ansikten strålande av skönhet. Så göra också arabernas kvinnor. Och dock, tillfogar Isaak ironiskt, äro de som alla andra folks kvinnor, somliga sköna och somliga fula. Kyrkofadern Nilus berättar, att araberna dyrka morgonstjärnan och att de efter ett lyckat strövtåg gärna offra åt henne i morgongryningen. Offret tages av det bästa bytet, framför allt gossar i deras blomstrande ålder. I Nachla några mil nordost om Mekka hade Al-Uzza en av sina förnämsta helgedomar. År 8 efter hidjra sände Muhammed den tappre Chalid, den blivande erövraren av Syrien, med trettio ryttare för att förstöra den. Då Chalid högg omkull det sista av gudinnans tre heliga akacieträd, kom en naken svart kvinna med utslaget hår emot honom. Hennes präst, som var närvarande, ropade då: "Var tapper Al-Uzza och försvara dig!" Chalid kände en rysning av fasa, men han bemannade sig och klöv hennes huvud med ett hugg. Då förvandlades hon till ett svart kol.

Hur kär den hulda strålande himladrottningen varit för den folkliga fromheten i medelhavsländerna och den främre orienten ser man ju framför allt därav, att hon överlevat den antika religionens fall och som jungfru Maria, himmelens drottning erövrat en plats i den katolska kristendomen. Att Muhammed själv, som annars så hänsynslöst bröt med den gamla heddendomen, ursprungligen försökt ge de tre gudinnorna en plats i sitt religiösa system framgår av en berättelse, som den muhammedanska traditionen troget bevarat, ehuru den visar oss profeten i en till synes

mycket ogynnsam dager. Muhammeds motiv var sannolikt en känsla av pietet för vad som ännu var levande fromhet i hans barndoms religion, en hänsyn, som han icke kunde eller ville frigöra sig från. Men en alltför beställsam apologetik har sökt bortförklara detta i och för sig varken orimliga eller för profeten nedsättande sakförhållande genom en berättelse, som blivit en mycket svår belastning för hans religiösa och moraliska karaktär.

Ibn Sa'd, en historieskrivare från 800-talet, berättar, att under den tid, då Muhammed på grund av de förföljelser, för vilka han och hans anhängare utsattes av sina hedniska landsmän, låtit en del av de troende utvandra till Abessinien, önskade han livligt, att han icke måtte få några uppenbarelser, som stötte bort hans folk från honom. Han sökte därför vinna sina landsmän och lyckades även åstadkomma ett närmande. En dag satt han tillsammans med dem vid Ka'ba och läste för dem sura 53: "Vid stjärnan, då den går ned!" Då han kom till orden: "Vad tron I då om Allat och Al-Uzza och Manat den tredje och sista?" vars fortsättning nu lyder: "Skulle sönerna tillhöra honom och döttrarna eder? Det vore sannernligen en orättvis fördelning", lade satan i hans mun två verser: "Dessa äro de höga svanorna, på deras förbön må man sannernligen hoppas." Muhammed läste så hela suran och vid dess slut föll han ned och bad, och hela Kureisch föll ned jämte honom. Hans bittre motståndare, den gamle Walid ibn Al-Mugira, som icke kunde böja sig ned, tog i stället stoft och strödde på sitt huvud. Alla voro mycket tillfreds med profeten och sade till honom: "Vi veta, att Allah dödar och gör levande, skapar och försörjer, men des-

sa våra gudinnor bedja för oss hos honom, och då du nu givit dem en andel i gudomlig dyrkan jämte honom, så vilja vi sluta oss till dig." Profeten blev illa till mods vid deras ord och satt hela dagen ensam hemma hos sig. På aftonen kom Gabriel till honom och profeten föredrog suran för honom. Då han kom till de av satan ingivna orden, sade ängeln: "Har jag lärt dig dessa båda verser?" Då märkte Muhammed sitt misstag och sade: "Jag har tillagt Allah ord, som han icke uppenbarat."

Att hela berättelsen i denna form är historiskt och psykologiskt orimlig ligger i öppen dag. Genom den nu föreliggande legendariska formuleringen skymtar emellertid en äldre, enligt vilken Muhammeds billiga önskan att åstadkomma ett närmande till sina landsmän förlett honom att söka en kompromiss mellan den monoteism, han hittills förkunnat, och den hedniska gudsdyrkan. Då en dylik opportunist icke saknar motsvarigheter i Muhammeds senare uppträdande t. ex. vid hans försök att vinna judarna i Medina för sin religion, har man hittills allmänt ansett berättelsen om hans tillfälliga avfall för historisk. Den skrupelfrihet, han här lägger i dagen, röjer, menar man, tydligt den blivande självhärskaren i Medina. Den skulle för övrigt verkligen ha lett till en viss framgång. Ty enligt en version har det icke varit fråga om ett tillfälligt medgivande, som Muhammed redan samma dag återtagit, utan om en kompromiss, som uppehållits under någon tid, så att ryktet om Muhammeds försoning med sitt folk hunnit till de landsflyktiga i Abessinien.

En italiensk forskare Caetani har emellertid sökt visa, att traditionen icke kan vara sann. Med hänsyn

till det förakt och den fientlighet, som Kureisch, den arabiska stam som bebodde Mekka, annars visar Muhammed är det, menar han, högst osannolikt, att de skulle ha nedlåtit sig att lyssna till profetens koranrecitation och än mindre att de på grund av ett obetydligt medgivande skulle ha förklarat sig villiga att erkänna honom som profet. Vidare skulle ett så plötsligt prisgivande av den ståndpunkt, han förut så energiskt förfäktat, helt och hållet ha ödelagt hans tidigare verksamhet och i grund skakat det anseende, han hunnit förvärva hos sina anhängare. Man kan tillägga, att en kompromiss med Kureisch vid den ifrågavarande tidpunkten omöjligen kan ha åstadkommits genom att ändra ett par verser, då en stor del av koranen var fylld av bittra utfall mot hedningarna i Mekka och deras gudar.

Emellertid är det otänkbart, att den senare traditionens män, som betraktade Muhammed som den i alla avseenden fullkomliga förebilden för de troende, skulle på fri hand ha diktat en så komprometterande historia om sin profet. / Enligt min mening måste vi därför antaga, att traditionen som sin historiska kärna har det faktum, att sura 53:19 ff. en gång haft en lydelse, som innebar ett närmande till den hedniska gudstron, ett närmande av sådan art, att Muhammed sedan funnit det oförenligt med tron på den ende Guden. De båda sataniska verserna visa sig till stil och rytm passa förträffligt samman med den ursprungliga suran, vilken tillhör de tidigaste uppenbarelserna, och redan av detta skäl kunna de omöjligen ha tillkommit så sent som under den abessinska utvandringen. Muhammed har ofta gjort tillägg till äldre suror, men använder i sådana fall alltid den stilform, som för till-

fället är förhärskande i hans uppenbarelser, varför de tillagda verserna sticka mycket starkt av mot de ursprungliga.

Suran har sannolikt även i sin ursprungliga lydelse innehållit en polemik mot hedendomen. Muhammed har vänt sig mot den benämning "Allahs döttrar", som hans landsmän tillade de tre gudinnorna och förklarat, att det vore ovärdigt Gud att föreställa sig, att han kunde ha döttrar. Däremot vill han icke bestrida att gudinnorna äro höga himmelska väsen, som kunna inlägga förbön hos Gud. En sådan ståndpunkt är i själva verket icke otänkbar under profetens tidigaste period. Han tillskriver i så fall dessa himmelska förebedjare samma ställning som änglarna intogo för folkfromheten i de österländska kristna kyrkorna. Man kan här utan tvekan tala om en verklig änglakult. Didymus av Alexandria berättar om talrika änglapapst i stad och på land, till vilka folket vallfärdar för att söka änglarnas förbön. Och en syrisk predikant skriver om ärkeängeln Mikael: "Mikael är den store härskaren över de himmelska och jordiska väsendena. Mikael är den starke, rättfärdige förvaltare. Mikael är den allsmäktige Fadrens högste befälhavare. Mikael ligger vid Fadrens fötter och beder till honom: Tänk på din avbild! Mikael står inför Fadrens tron och beder för människornas synder, tills de varda dem förlåtna."

Att Muhammed verkligen någon tid tänkt sig de tre gudinnorna som förebedjande änglar, sannolikt efter kristna förebilder framgår av ett tillägg, som han senare gjort till den omtalade suran: v. 26 "Huru många änglar finnas icke i himlarna, vilkas medling icke gagnar det ringaste, 27 såframt ej Allah till-

städjer den för den han vill och den, i vilken han finner behag. 28 De som ej tro på det tillkommande livet, giva änglarna kvinnliga namn. 29 Dock ha de intet vetande om saken. De följa blott en förmodan, men en förmodan kan på intet sätt ersätta sanningen." Muhammed menar alltså, att gudinnorna i verkligheten äro änglar, som hedningarna i sin fåkunnighet benämnt med kvinnliga namn (jfr 37:149—50; 43:18). Änglarnas förbönsrätt erkännes fortfarande, ehuru med starka reservationer. Egendomligt och säkerligen belysande för Muhammeds personliga ställning till de mekkanska gudinnorna är alltså, att dessa i hans teologiska system fått en annan ställning än de manliga avgudarna. Dessa anser han i överensstämmelse med gängse judisk och kristen uppfattning vara onda andar, djinner, som människorna tagit sig för att dyrka i stället för Allah. Han har för övrigt i ett ännu senare tillägg, som tydligen tillkommit i Medina, ytterligare skärpt sin monoteistiska ståndpunkt. Nu förklarar han: "De äro ingenting annat än namn, som I och edra fäder uppfunnit" (52:23). Nu äro gudinnorna alltså blott namn, bakom vilka icke finnes någon som helst verklighet.

Det är icke svårt att se, hur hela denna tradition om profetens försonliga önskningar och hans därav förestavade olyckliga eftergift uppkommit. Den belyser på ett förträffligt sätt den allmänna karaktären och värdet av de flesta berättelser vi äga om profetens liv och förhållanden i Mekka. Om denna tid, då Muhammed var en jämförelsevis obetydlig man, vars åtgöranden säkert icke väckt den uppmärksamhet, som den senare legenddiktningen förutsätter, ha vi av naturliga skäl ytterst få uppgifter av historiskt värde.

De män, som haft full förståelse för Muhammeds religiösa betydelse och som tidigt nog insett, att det var ett verkligt trosintresse att samla allt vad man visste om stiftarens person, ha i allmänhet vunnits för islam först i Medina. De av profetens följeslagare, som varit med från början, hade i allmänhet som ledare på ansvarsfulla poster för den likt en lavin växande krigarstaten annat att tänka på än att berätta historier från smälekens och förnedringens tid i Mekka. De vetgirige hade därför egentligen blott en källa att hålla sig till: koranen. I den heliga boken, som varje from man kunde utantill, mötte ständiga anspelningar på bestämda historiska situationer. Då ingen fanns, som kunde ge säkert besked om vad de dunkla antydningarna åsyftade, tog man den fromma fantasin till hjälp och rekonstruerade de förhållanden och tilldragelser, som de tycktes förutsätta. Så har någon av den äldsta generationens korantolkare upptäckt en förklaring till den för den senare tron anstötliga traditionen, om vad som ursprungligen stått att läsa i den femtiotredje suran. Han fann förklaringen i två koranställen. Sura 17:75 "De voro sannerligen nära att locka dig bort ifrån det, som vi uppenbarat för dig, så att du skulle pådikta oss något annat, och då hade de sannerligen tagit dig till vän. 76 Och om vi icke hade styrkt dig, så hade du varit nära att i någon ringa mån luta åt deras sida." Av sammanhanget framgår, att orden syfta på någon politisk intrig, genom vilken Kureisch tänkte kunna driva Muhammed ut ur fädernestaden (v. 78). Det andra stället var sura 22:51—52, där det bland annat heter: "Och vi hava ej sänt någon apostel eller profet före dig, utan att satan, då han önskat något, kommit med

en ingivelse i hans önskingar. Men Allah återkallar satans ingivelser, sedan bestyrker Allah sina tecken." Ordalydelsen visar att vår tradition är ett försök till exeges särskilt av det sista koranstället. Detta härrör emellertid från Medina, och det är föga sannolikt, att Muhammed ännu efter tio år behövt försvara sig för en förlöpning, som han i en helt annan omgivning och inför helt andra vittnen låtit komma sig till last. Han hade, som vi nogsamst veta, tämligen komprometterande åsiktsförändringar från vida senare tid att försvara.

Över dessa gudaväsen, av vilka endast de kvinnliga synas ha haft större betydelse och förete drag av verklig individualisering, står emellertid enligt fornarabisk tro en högste gud, världens skapare och styresman. Då Muhammed proklamerade sin trosbekännelse: Det finnes ingen Gud utom Allah, var det ingen ny gud han sökte införa. Hans hedniska landsmän kände och erkände Allahs gudom. Hans namn förekommer på inskrifter och som sammansättningsled i personnamn t. ex. Abd-Allah, Allahs tjänare, redan i förmuhammedansk tid. Det är ett verkningsfullt motiv i Muhammeds omvändelsepredikan, att han till hedningarna kan rikta den förebråelsen, att de visserligen erkänna Allah som himmelens och jordens skapare, men ändå vägra att draga den enda möjliga konsekvensen av denna sin tro, att dyrka Allah och ingen annan jämte honom. "Om du spørjer dem, vem som skapat himlarna och jorden och gjort solen och månen underdåniga, så svara de för visso: Allah. Och om du spørjer dem, vem som nedsänt vatten från himmelen och därmed giver jorden liv efter hennes dvala, så svara de förvisso: Allah" (sura 29:61—63). I

yttersta fara, särskilt i sjönöd, anropa hedningarna Allah, men då de åter komma i land och känna sig trygga, låta de andra väsen få del av hans gudomliga ära. Vissa förbud och taburegler anses Allah hava givit människorna (sura 6:139 ff.), de heligaste ederna avläggas i hans namn.

Om Allah sålunda icke dyrkades, så som han förtjänar, saknar han icke all kult. Ett slags tionde eller förstlingsoffer av både boskap och gröda har man framburit till Allah, liksom till andra gudar. Men framför allt har Allah tydligen allmänt uppfattats såsom "Ka'bas herre", den gud vilken kulten vid Centralarabiens främsta helgedom egentligen gällde. I en av de äldsta surorna (104) uppmanar Muhammed sina stamfränder Kureisch att dyrka "detta husets herre", som låter dem få utrusta de båda årliga handelskaravanerna och som försörjer dem och låter dem få bo i trygghet. Om sig själv förklarar han, att han fått befallning att dyrka husets, d. v. s. Ka'bas, herre. Det råder alltså tydligen full enighet mellan profeten och hans landsmän om, att den gud, som man ärar genom de heliga bruken vid Ka'ba, är Allah. Då även arabisktalande judar och kristna använde Allah som namn för den monoteistiska trons ende Gud medförde detta, att åtminstone de kristna araberna betraktade den kristne Guden som Ka'bas herre, och att de följaktligen kunnat delta i den kult, som där ägde rum. Den kristne skalden Adi Ibn Zeid nämner i en ed "Mekkas herre och den korsfäste" bredvid varandra.

Man har frågat sig, hur en i övrigt så torftig och outvecklad religion som den fornarabiska kunnat nå fram till ett så högt gudsbegrepp, som det vi möta i

tron på Allah. Wellhausen sökte på sin tid förklara saken som en verkan av språkets makt över tanken. Allah är en sammandragning av al-ilah, namnet betyder helt enkelt guden. Så kallade varje stam sin lokala gudom. Som den ende gud, vilken kommer i fråga för stammens medlemmar, behöver han icke nämnas vid namn, även om han har ett sådant. Då sålunda varje stam talar om "guden" och menar sin egen stamgud, kommer detta språkliga uttryck att bana väg för tron på en för alla stammar gemensam högsta gud. Wellhausens förklaring bygger på en tankegång, som ännu för ett par decennier sedan ansågs synnerligen modern och vetenskaplig särskilt inom den av språkvetenskapliga synpunkter behärskade religionsforskningen. Numera torde man svårigen vilja tillerkänna språket en så stor betydelse som skapande faktor i idéernas utveckling. En mera djupgående psykologisk undersökning framför allt av de primitiva religionerna har övertygat oss om, att frågan om de religiösa föreställningarnas uppkomst icke är så enkel som denna och liknande språkliga förklaringar förutsätta. Därtill kommer, att Allah företter egenskaper, som säkerligen icke förefunnits hos någon av de lokala stamgudarna, särskilt den, att han är hela världens skapare.

Mera sannolikt vore väl, att de hedniska araberna tagit intryck av de kristna grannfolkens monoteistiska tro och att deras religiösa tankevärld påverkats av de talrika judiska invandrare, som sedan århundraden bott bland dem särskilt i Jemen men även i halvöns mellersta och nordvästliga delar. Man finner emellertid hos många folk, även sådana, som stå på en vida lägre kulturståndpunkt än beduinerna på Muhammeds tid,

en tro på en högsta gud, som är världens och människornas skapare, som instiftat helig sed och ordning och som också vakar över att den upprätthålles, särskilt i sådana fall, som undandraga sig mänskliga auktoritetens kontroll. Egendomligt för dessa gudar är, att de i regel träda starkt tillbaka i kulten och endast åkallas undantagsvis vid överhängande fara, eller då svåra naturförhållanden hota samhället med undergång. Tidigare har man i allmänhet varit böjd för att betrakta denna gudstro, som stundom med en mycket olämplig benämning kallats primitiv monoteism, som utslag av det inflytande, som den kristna missionen under århundraden utövat på så många naturfolk. Numera vinner dock den uppfattningen alltmera spridning bland forskarna, att denna förklaring i talrika fall icke är tillfyllest och att man snarare måste antaga, att vi här ha att göra med en ursprunglig föreställning av mycket ålderdomlig typ. Den möter oss nämligen i utpräglad form just hos folk, som stå på ett mycket primitivt kulturstadium. Det är alltså i och för sig mycket möjligt, att tron på Allah, världens skapare, regngivaren, instiftaren av heliga sedvänjor och den mäktige, som vakar över edens helgd, hör till den ursprungliga inhemska religionen i Arabien. Denna ursprungliga tro har dock sannolikt påverkats av de kringboende kristna folkens monoteism. På annat sätt torde det knappast kunna förklaras, att de övriga gudarna stundom endast betraktas som ett slags medlare mellan människorna och Allah (39:4) eller underordnas honom som hans barn (39:6).

I varje fall är det klart, att denna tro varit av mycket stor betydelse för Muhammed, och att hans uppträdande i många hänseenden blir förstäligt först, då

man tar i betraktande, att tron på den Gud, vars vilja och planer han ville göra kända, i viss mån kunde förutsättas som bekant och erkänd också bland hedningarna. Detta förklarar varför Muhammed kunde på ett som vi tycka synnerligen oförmedlat och planlöst sätt börja sin förkunnelse med predikan om uppståndelsen och domen utan att först klart fastslå de grundläror på vilka han ville bygga och utan att uppställa ett bestämt program för gudsdyrkan och religiös sed. I själva verket ville han från början icke stifta en ny religion, utan snarare reformera den tro på Allah, som redan fanns, och visa vad denna tro rätteligen innebar och fordrade. Först småningom ha konsekvenserna av hans egen tro trätt fram för honom den ena efter den andra. Alltmera har det blivit klart för honom, att domens och den rättfärdiga vedergållningens Gud icke kunde tåla, att andra väsen finge den minsta del av den gudomliga dyrkan, som tillkommer honom. Strängheten i hans monoteistiska ståndpunkt skärpes ständigt. Han går här vida längre än den orientaliska kristendomen, vars Kristuskult och Mariadyrkan han stämplar som avguderi. Icke ens judendomen består provet för hans monoteistiska nitälskan. Judarnas vördnad för Esra jämställer han med de kristnas dyrkan av Jesu person.

Så förstå vi, hur det kommer sig att Muhammed under sin första tid kan känna sig i allt väsentligt solidarisk med sitt folk, vars intressen och sympatier han till en början delar och vars nationella helgedom livet igenom varit honom en helig plats, vid vilken han hängde fast med hela sitt hjärta. Ur denna synpunkt blir det också begripligt, att han i begynnelsen rentav sökt finna en utväg, att förena ett slags dyrkan

av de mekkanska gudinnorna med den nya evighetstro, som han förkunnade. En inre utveckling, ett fördjupande av hans egen gudstro har småningom föranlett en radikal brytning med hans folks gudsdyrkan.

Det faktum, att även judar och kristna bekände Allah som den ende sanne Guden, blev icke mindre betydelsefullt för Muhammeds syn på religionernas inbördes ställning. Att alla folk om ock med större eller mindre renhet och helhjärtanhet dyrkade samme Gud och därför i skilda tider måste ha fått kunskap om hans vilja, blev en naturlig förutsättning för den lära om uppenbarelsen som Muhammed, ledd av inflytelser, vilkas härkomst vi i det följande skola söka att fastställa, utvecklade.

Ett särskilt prästerskap vårdade och förestod de arabiska helgedomarna. Prästen eller tempelvaktaren (på arabiska sadin) var liksom den nordiske goden en ansedd man, som ansågs som ägare av det heliga området. I regeln tillkom denna ägande- eller uppsiktsrätt en släkt, vars huvudman var den egentlige prästen, men vars medlemmar i allmänhet kunde utöva de prästerliga funktionerna, som utom bevakandet av den heliga lunden, byggnaden om någon sådan fanns eller gudabilden och skattkammaren, där votivgåvorna förvarades, blott bestodo i verkställandet av den lottkastning, genom vilken man sökte utröna gudens vilja eller begärde hans råd i viktiga företag. För offren behövdes däremot ingen präst. Varje husfader kunde offra för sig och sin familj.

Utom prästerna fanns ett särskilt skrä av siare, vars medlemmar hämtade sitt vetande om det fördolda från en ande, en djinn eller, som Muhammed med en mindre vänlig omtydning kallade det, en satan.

Siaren, kahin, säges vara madjnun, vilket betyder besatt av en djinn. Emellertid tänktes på Muhammeds tid siarens förbindelse med anden icke längre som besatthet. Det är ett personligt umgänge, där djinnen meddelar sin vän vad han vet. Enligt Muhammeds uppfattning sökte djinnen uppsnappa vad som stod skrivet på de himmelska tavlorna och vad som förhandlades mellan de himmelska väsendena, och "skrockade det sedan i örat på sin vän som en höna skrockar". Men då koranen uppenbarades för Muhammed sattes änglar att vakta himmelen, och då de upptäcka en sådan lyssnande djinn, slunga de efter honom ett lysande stjärnskott, som dödar honom. På samma sätt som siaren inspirerades också skalden av ett andeväsen, en djinn. I början av sin bana möter han stundom sin sånggudinna, som på ett mycket handgripligt sätt gör honom till musernas tjänare. Hassan Ibn Thabit vandrade en dag på en gata i Medina. Då mötte honom en kvinnlig ande, som slog omkull honom, satte sitt knä på hans bröst och sade: "Är du den av vilken ditt folk väntar, att han skall bliva dess diktare?" Så tvang hon honom att uttala tre verser, och Hassan, som aldrig tidigare kunnat dikta, var bliven en poet.

En kahin rådfrågas om viktiga företag, om oupptäckta brott, om förlorad egendom och bortsprungna kameler. Orakelsvaret lämnades på ett slags rimmad prosa, sedj, ofta avsiktligt dunkelt och uppstylat. Muhammeds inspiration måste ha erinrat hans landsmän om siarnas. En beskyllning, som han ofta fick höra av de hedniska mekkanarna, var att han var madjnun, han hade en djinn, som gav honom hans uppenbarelser. Muhammed finner denna beskyllning

ytterligt kränkande. Men han bestrider icke jämförelsens formella riktighet. Han vill endast betona, att det väsen, som kommer till honom, icke är en vanlig tarvlig spådomsande utan ett högt himmelskt väsen, som står nära tronens Herre (sura 53). Därav följer, att hans budskap är av annat och högre värde än djinnernas halvsanna meddelanden om kommande ting. Frånsett den formella likheten i föreställningen om inspirationen — liksom Gabriel läser koranen för profeten, så tillviskar djinnen sin vän det önskade oraklet — har Muhammed säkerligen mot sin egen vilja även i andra avseenden tagit intryck av de hedniska spåmännen. Så ha många av dem brukat insvepa sitt huvud, då de önskade framkalla en uppenbarelse. Muhammed har gjort på samma sätt. De äldsta surorna i koranen inledas med högtidliga eder i vilka naturens makter och varjehanda mystiska väsen eller krafter åkallas: "Vid himlen och djurkretsen och den utlovade dagen och den bevitnande och det bevitnade." — "Vid daggryningen och tio nätter, vid det jämna och det udda och natten, då den svinner hän." Det är kahunernas hemlighetsfulla orakelstil, på samma sätt ha de inlett sina sedjdikter.

Kap. II. Från barndomsåren till kallelsen

Vårt äldsta evangelium börjar med Jesu dop i Jordan, vinningen till hans Messiaskall. Muhammeds verkliga historia börjar på samma sätt med hans framträdande som profet i Mekka. Det som berättas om hans tidigare levnadsöden är i huvudsak blott legend. Om jag här icke helt förbigår dessa fromma sägner, som ju annars snarare höra till historien om församlingens tro än till profetens biografi, så är det därför, att det ur rent historisk synpunkt är angeläget, att lära känna världsreligionernas store även i den dräkt, med vilken deras anhängares fromma tro en gång beklätt dem. Betlehemskrubban och änglasången höra tillsammans med Jesu bild liksom det fyrfaldiga mötet med lidandet och flykten från palatsets fröjder med Buddhas. Något av deras personlighets trollmakt, som vi icke på annat sätt skulle kunna fatta, talar till oss i den fromma dikten.

Vi veta icke med säkerhet, när Muhammed var född. En tradition anger, att hans födelse ägde rum i "elefantåret". Namnet syftar på det vittomtalade krigståg, som den etiopiske lydfursten Abraha i Jemen företog mot det inre av Arabien någon gång omkring år 560. I verkligheten gällde enligt Prokopius detta tåg Persien och utgjorde ett led i det stora krig, som Justinianus mellan åren 540 och 562 förde med Chosrau I Anuschirwan. Det måste således i varje fall ha ägt rum före år 562. Abrahass tåg, som i verkligheten företogs på bysantinarnas anstiftan och hade

till syfte att landvägen angripa det persiska väldet i Mesopotamien, har i den arabiska traditionen fått ett religiöst motiv. Då Abraha såg, att araberna vid tiden för vallfärden i mängd begåvo sig till Allahs hus i Mekka, sporde han: "Varav består detta hus?" och fick till svar: "Av sten beklädd med randigt tyg från Jemen". Då sade han: "Vid Messias! Jag skall sannerligen bygga ett bättre hus åt eder! Han byggde då en kyrka i San'a av vit, röd, grön och svart marmor med portar beslagna med guld och prydda av pärlor och ädelstenar, lät tända rökelse därinne och bestänkte dess murar med mysk och befallde så folket att vallfärda till detta tempel. Då nu en arab begick ett helgerån mot kyrkan blev Abraha mycket vred och svor att till straff riva ned Ka'ba. Han skrev därför till konungen av Abessinien och bad honom sända sin elefant Mahmud, vilken var den största och starkaste elefant på jorden. Med elefanten och en väldig här företog han sitt tåg mot Mekka. Men då hären nått fram till det heliga området, kom en skara fåglar från havet, varje fågel hade en sten i näbbet och en i vardera klon. De kastade sina stenar på Abrahass här, och där en sådan sten träffade slogo upp blåsor som av koppor. Elefanten vågade aldrig beträda det heliga området utan flydde förskräckt. Konung Abraha själv dog en plågsam död, i det hans lemmar föllo bort den ena efter den andra. Muhammed anspelar på Abrahass tåg i sura 105, där redan legenden om fåglarna berättas. Det är av intresse därför, att det visar oss, att Muhammed ursprungligen delar sitt folks politiska sympatier. Senare, då han definitivt brutit med sitt eget folk, sluter han sig själv till de förhatade abessinarna.

Uppgiften att Muhammed varit född i elefantåret stämmer emellertid icke med andra kronologiska data om profetens liv. Enligt en i islams äldsta urkunder ofta återgiven tradition mottog han den profetiska kallelsen vid fyrtio års ålder, tretton år före sin utvandring till Medina. Enligt denna beräkning skulle alltså Muhammed hava varit född år 569 och hans sändning inträffat år 609. Full enighet råder nämligen om utvandringsåret 622 och dödsåret tio år senare 632. Den fasta punkten i den äldsta muhammedanska kronologin är hidjra, profetens utvandring från Mekka. Redan under kalifen Umars tid, alltså senast 644, började de rättrogna räkna sina år efter denna tilldragelse eller rättare sagt från början av det år, under vilket den ägde rum. Den nya tideräkningen började alltså 15 juli 622, men Muhammeds hidjra ägde rum först 25 september samma år. Det muhammedanska året är ett månår, som räknar sex månader på 29 och sex på 30 dagar. Hela året får alltså 354 dagar. På trettio år komma 11 skottår med 355 dagar. På grund härav förskjutes den arabiska tideräkningen ständigt, i förhållande till den kristna, något över tre år på hundra. I maj 1930 började år 1349 av den muhammedanska æran.

Enligt den fromma traditionen har profeten tillhört en mycket förnäm släkt. Då Allah skall utvälja en profet, väljer han först den bästa stammen och sedan den bäste mannen. Allah har alltså genomgått människornas ätter från begynnelsen och valde vid varje förgrening den bästa, tills han slutligen utvalde stammen Banu Kinana, dess underavdelning Kureisch och bland Kureisch ätter Banu Haschim. Haschim var enligt legenden en betydande man. Han hade anord-



Muhammeds träd.

Urgamla föreställningar om livs- och världsträdet gå i den kristna medeltidskonsten igen i avbildningarne av "Jesse rot", Jesu stamträd. Även islams konst känner detta motiv. Bilden visar det goda trädet (sura 14:32), vars frukter äro Muhammed och hans efterkommande, framställt på ett förhänge till en schiitisk helgedom.

nat de båda årliga karavanerna till Jemen och till Syrien och var god vän med både negus och kejsaren. Hans son Abd Al-Muttalib var profetens farfar i vars hus han uppfostrades. Enligt den schiitiska legenden hade han genom en underbar drömsyn fått en uppenbarelse om sin sonsons blivande storhet. Han drömde, att han såg ett träd växa upp ur sin rygg, vars topp räckte till himlen och vars grenar nådde till väster och öster. Det utstrålade ett ljus sjuttio gånger starkare än solens, och både perser och araber tillbådo det. En spåkvinn, för vilken han berättade sin dröm, förklarade, att bland hans efterkommande skulle uppstå en man, som skulle bliva en världshärskare och en profet för människorna. Få vi tro islams krönikörer var Abd Al-Muttalib "en förnäm man, en som åttlyddes, en herre bland sitt folk". Uppdraget att utdela vatten från zemzembrunnen åt de vallfärdande hörde honom till och han ordnade även bespisningen åt pilgrimerna. Det var han, som genom en uppenbarelse i drömmen återupptäckt zemzem. Den heliga brunnen är enligt legenden den som Allah en gång lät rinna upp för Ismael, arabernas stamfader. Hans moder Hagar hade, då hon irrade i öknen, kommit fram till Mekka. Då hennes son var nära att dö av törst, steg hon först upp på Safwa och sedan på Merwa och anropade Allah om hjälp. Då sände Allah Gabriel till gossen. Han stampade med foten i marken, så att vattnet började sippra fram. Det var zemzembrunnens ursprung. Abd Al-Muttalib hade tio söner. "Det fanns icke bland araberna mera förnämna och ståtliga män, inga med mera adlig profil. De hade så höga näsor, att näsan drack före läpparna." Abd Al-Muttalibs son Abdallah, profetens fader äk-

tade Amina Bint Wahb. Kort efter det detta äktenskap ingåtts, dog Abdallah i Medina på en resa till Syrien och efterlämnade endast en gammal slavinna och fem kameler åt den unga änkan och det barn hon väntade.

Redan då Amina bar Muhammed under sitt hjärta, framträdde märkliga tecken, som bådade hans kommande storhet. Modern märkte ingenting av havandeskapets besvärligheter och visste själv ingenting, förrän hon en dag i ett tillstånd mellan sömn och vaka hörde en röst, som sade: "Den son du väntar skall bli detta folks herre och profet." Efter en tid hörde hon åter stämman: "Sök tillflykt hos den Ende, den Evige för all den avundsjukes ondska." Då hon berättade detta för sina kvinnliga fränder, rådde de henne att bära järnringar om hals och armar. Hon gjorde så, men efter några dagar fann hon dem avbrutna och bar dem sedan icke längre. Slutligen lät rösten höra sig en tredje gång och befallde henne att kalla barnet Ahmed. Enligt sura 61:6 har Jesus förutsagt Muhammeds ankomst: "Jag utlovar eder en apostel, som skall komma efter mig, vilkens namn skall vara Ahmed." Ahmed betyder detsamma som Muhammed, "den berömde, den frejdade". Man brukar antaga, att någon grekiskskunnig arabisk kristen funnit på att göra en ordlek av det ställe i Johannes-evangeliet, där Jesus lovar att sända sina lärjungar en annan hugsvalare. I stället för parakletos har han läst periklytos, som på arabiska blir Ahmed.

Om Muhammeds födelse berättas liknande underbara ting, som förut förtalts om Moses, Buddha, Alexander, Jesus, Maria och många andra. I hans födelsestund lyste ett starkt ljus över hela världen

från öster till väster. I en underbar klarsyn såg Amina Syriens slott och kamelernas nackar i Basra. Då han var född, föll han ned på jorden, tog en handfull stoft i sin hand och såg upp mot himmelen. Han föddes ren, utan fläckar som lammet födes, omskuren och med navelsträngen avklippt.

Profetens födelse passerade icke oförmärkt för de invigda. Judarna, som hade sina heliga skrifter, och siarna, som fingo bud från sina andar, visste av den. Hassan Ibn Tabit skall ha berättat: "Jag var en gosse på sju eller åtta år, då jag hörde en jude ropa med hög röst på Medinas gator och kalla på sina stamfränder. Då de alla kommit tillstädes, sade han: I natt har Ahmeds stjärna gått upp, vilken bådars hans födelse."

Sagan om den unge hjälten, som växer bland herdar, har också överförts på islams profet. Legendan förtäljer, att han kort efter sin födelse lämnades till en familj av beduinstammen Banu Sa'd Ibn Bekr för att uppfostras. Halima, så hette fostermodern, tog den faderlösa gossen utan ersättning. Men hon fann också, att välsignelse följde hennes hus från den stunden. En gång, då han var fyra år gammal, befann sig Muhammed med sina små fostersyskon hos fåren ett stycke från tätläget. Då kommo två änglar, togo honom och lade ned honom på marken. Därpå öppnade de hans kropp, och togo bort ur hans hjärta en svart droppe och tvådde hans inre med snövattnen ur en gyllene skål. Därefter vägde de honom, först mot tio sedan mot hundra och slutligen mot tusen av hans folk, men han vägde upp dem. Då sade den ene: "Låt det vara! Om du också vägde honom mot hela hans folk skulle han väga upp dem." En behandling,

som liknar den, som änglarna läto Muhammed undergå, brukar bland åtskilliga folk komma blivande medicinmän och andeskådare till del. Australiska trollkarlar berätta, att en ande griper dem, skär upp deras bröst och placerar därinne en kvartskristall, som ger klarsynens gåva.

Då gossen fyllt fem år, skulle Halima föra honom tillbaka till hans moder. Då hon kom till höjderna utanför Mekka, försvann han för henne. När han efter långt sökande slutligen återfunnits, tog hans farfar Abd Al-Muttalib honom på sina axlar, bar honom runt omkring Ka'ba och bad för honom.

Vid sex års ålder miste han även sin mor. Det säges, att hon var så god, att djinnerna gräto över hennes död. När profeten mot slutet av sin bana hade erövrat Mekka, säges det, att man såg honom slå sig ned vid en halvt utplånad grav. Folket satte sig ned runt omkring honom. Ett ögonblick såg det ut, som om han ämnade tala. Men han förblev tyst och reste sig slutligen gråtande. Umar, som av alla hans följeslagare var dristigast i sitt sätt mot honom, sporde honom varför han grät. Då sade profeten: "Detta är min moders grav. Jag har bett Allah om tillåtelse att få besöka den, och han har beviljat mig det. Sedan bad jag honom om förlåtelse för min moder, men då ville han icke höra mig. Därför gråter jag." Längre fram, då Muhammed för sin församling blir en medlare och förebedjare av vida mer än mänskligt mått, har man icke kunnat fördraga den tanken, att hans föräldrar som hedningar skulle ha hemfallit åt eviga helvetesstraff. En senare legend berättar alltså, att Allah av nåd för en stund uppväckt hans fa-

der och moder ur dödssömnen och låtit deras son få omvända dem till den rätta tron.

Den fader- och moderlöse gossen blev upptagen av sin farfar Abd Al-Muttalib, som älskade honom högre än sina egna barn. Efter två år dog emellertid farfadern, och Muhammed kom nu till sin farbror, som egentligen hette Abd Manaf, men vanligen benämnes med sin kunja (det hedersnamn en arabisk man antar, då han fått en son) Abu Talib, "Talibs fader". Även om Abu Talib berättas, att han älskade Muhammed mycket högt. Han sov icke utan att ha barnet vid sin sida och ville aldrig gå ut utan att ha gossen i sällskap. Han fick också röna, att särskild välsignelse följde den blivande profeten. Då Abu Talibs familj åt tillsammans, kunde de aldrig bli mätta, om icke Muhammed var med. Även andra tecken visade, att Muhammed icke var något vanligt barn. Andra små bruka lida av ögonfluss och vara rufsiga i huvudet. Han var alltid som om han varit pomaderad och smord med ögonsalva.

Då Muhammed var tolv år gammal, skulle hans farbroder bege sig med en handelskaravan till Syrien, och då han icke ville skiljas från gossen, tog han honom med sig på färden. Nu fanns i Basra i Syrien en munk, som hette Bahira, vilken satt inne med allt de kristnas hemlighetsfulla vetande. I den eremitcell, där han bodde, hade nämligen före honom munk efter munk levat, den ene hade givit detta vetande i arv till den andre, och det var även upptecknat i en bok, som fanns i cellen. Många gånger hade Kureischs karavaner gått förbi Bahiras cell, men han hade aldrig visat dem den minsta uppmärksamhet. Denna gång bjöd han till deras stora förvåning hela karavanen, sto-

ra och små, slavar och fria på ett gästabud. Muhammed ansågs för liten att få följa med, men Bahira frågade särskilt efter honom och gav sig ej, förrän man hämtat honom. Anledningen därtill var, att Bahira sett, hur ett moln beskuggade Muhammed, där han red i karavanen, och hur vid raststället ett träd sänkte sina grenar över honom och gav honom skugga. Då han nu kom tillstädes, undersökte munken honom mycket noga och fann de tecken, som han kände till, enligt det hemliga vetande, som var upptecknat i boken. Mellan hans skuldror fann han profetdörets insegel. Han utfrågade även Muhammed noga om alla hans förhållanden och särskilt om hans drömmar och fastställde, att det alltsammans stämde. Därpå tog han Abu Talib avsidet och sade till honom: "Återvänd med din brorson till ditt land och akta honom för judarna, ty om de få se honom och veta om honom vad jag vet, torde de försöka att göra honom ont."

Uppgiften att Muhammed som yngling i sin farbroders sällskap och som kameldrivare i sin blivande makas tjänst besökt Syrien, ha många författare tagit för historisk, och man har räknat ut, att de intryck av kristen kult och sed, som han här fått mottaga, måste ha givit den första väckelsen till hans religiösa reform. Muhammed har, som vi i det följande skola finna, vetat en hel del om kristendomen. Men han har knappast inhämtat detta vetande på ort och ställe. Hans naiva syn på skriftreligionerna, vilka han tror vara fullt överensstämmande med hans egen religion, frånvaron av alla anspelningar på förhållanden, som måste ha fallit honom i ögonen, om han verkligen besökt ett kristet land, trätt in i en kyrka eller sett en procession, allt detta gör, att man svårligen kan tänka

sig, att Muhammed besökt det kristna Syrien. Det är en karakteristisk skillnad mellan honom och de verkligt beresta hedniska eller namnkristna skalderna i hans samtid. I deras dikter finner man gott om anspelningar på varjehandas yttre drag i kristen kult, som måste göra intryck på en främling från det hedniska Arabien. Kristendomens ande och lära är dem däremot fullkomligt främmande. Muhammed åter röjer på vissa punkter en förvånande obekantskap med den kristna kultens former. Gudstjänstens höjdpunkt, nattvarden, omtalar han en enda gång och det på ett sätt, som visar, att han föreställer sig den som en verklig måltid: "Jesus, Marias son sade: O Allah, nedsänd ett bord till oss från himmelen, att det må bliva en högtid för oss från den förste till den siste och försörj oss" (5:112—114). Muhammed ger här sin uppfattning av nattvardens instiftelse. Sannolikt har något liturgiskt uttryck om det himmelska brödet, själens spis, lett hans fantasi. Annorlunda talar hans samtida, skalden A'scha, som umgåtts vid det kristna hovet i Hira och som i en dryckessång besjunger "det röda vin, som munken bär i procession och sätter fram, och framför vilket han står full av längtan, bedjande över dess krus". Man saknar alla spår av självsyn i Muhammeds uttalanden om kristendomen. Däremot har han en djupare förståelse för den orientaliska kristendomens anda än sina samtida. Vår enda autentiska källa, koranen, visar oss tydligt och klart bilden av en sökare och drömmare, som avses från den levande verkligheten skapar sig en föreställning genom de upplysningar, som händelsevis komma i hans väg. Inspirationens underbara upplevelse gör denna självskapade bild vissare än all verklighet i

profetens själ, och för honom är och förblir den trots alla motsägelser den enda riktiga.

Att Abu Talib visade sig som en trofast frände mot Muhammed framgår därav, att han, då förföljelsena mot den nye profeten började, liksom släkten i övrigt trädde in för honom och vägrade att prisge honom åt hans fiender. Om motivet varit enbart släktstolthet eller om även personlig tillgivenhet för Muhammed var bestämmande för farbrodern kunna vi icke avgöra. Säkert är, att Abu Talib aldrig antog islam. Han dog först tre år före hidjra. Legenden berättar, att då döden nalkades, kom Muhammed och ville förmå honom att avlägga islams trosbekännelse. Men två av hans bittraste motståndare befunno sig före honom hos den sjuke, och en av dem, Abu Lahab, yttrade: "Skall du överge din faders tro?" Då sade den döende: "Jag bekänner mig till Abd Al-Muttalib's tro." Det blev hans sista ord. Då han dött, stängde sig Muhammed inne i sitt hus flera dagar för att bedja för hans själ. Men han upphörde, då Gabriel kom till honom med sura 9:114: "Det höves ej profeten och de troende att bedja om förlåtelse för månggudadyrkarne, vore det ock deras anförvanter." Man kunde tycka att med dessa klara ord den svåra dogmatiska frågan, om man har rätt att bedja för anförvanter, som dött i otro, vore avgjord. Men det finnes även i islam en teologisk utläggningskonst, som kan göra det omöjliga möjligt. Språklärde av Basra-skolan påstå, att orden egentligen betyda: "Det står icke i profetens makt att bedja om förlåtelse" — nämligen så framt icke Allah ger honom tillåtelse därtill. Där lämnas alltså en möjlighet öppen för dem, som hysa en mera liberal uppfattning i frågan.

En dag, då Muhammed var 25 år gammal, sade hans farbror till honom: "Jag är en fattig man, och det är en svår tid för oss. Chadidja sänder nu en karavan till Syrien. Du borde gå och erbjuda henne din tjänst." Chadidja var en köpmansänka, en kraftfull och beslutsam kvinna, den äldste, mest högättade och rikaste, som då fanns bland Kureisch. Chadidja antog med glädje Muhammeds anbud och gav honom dubbel lön: fyra kameler i stället för två. På resan till Syrien upprepades det under vi nyss omtalat. Nu hette munken Nestur. Muhammed vann en sådan makt över alla i karavanen, att själva karavanföraren var som hans slav, affärerna gingo förträffligt, och vinsten blev dubbelt så stor som vanligt.

Då karavanen återkom till Mekka, satt Chadidja i sitt höganloft och såg, hur Muhammed, där han red på sin mulåsna, beskuggades av två änglar. Efter en tid sände hon bud till Muhammed och frågade, om han icke ämnade gifta sig. Då han undskyllde sig med sin fattigdom sade budbärerskan: "Men om jag nu nämner dig ett parti, där du vinner både skönhet, rikedom och ädel börd?" Då Muhammed fick veta, att det var Chadidja själv, som erbjöd honom sin hand, sade han genast ja. Det berättas, att då Chadidja icke trodde sig om att kunna vinna sin faders Chuwailids samtycke, berusade hon honom med vin. Då han nyktrat till, fann han sig redan iförd den dräkt, som enligt gängse sed svärsonen förärade sin svärfar vid bröllopet. Muhammed var nu tjugufem år gammal, Chadidja fyrtio.

Chadidja synes verkligen ha förtjänat den karaktistik tradition ger av henne. Då Muhammed uppträdde som profet, stod hon troget vid sin makes

sida. Att äktenskapet varit lyckligt har man slutit även därav, att Muhammed, som sedan småningom ökade sina gemålars antal till nio, icke tog någon annan hustru så länge Chadidja levde. Aischa, den bortskämda älsklingsgemålen, tillät sig en gång, då profeten talade om Chadidja, att påstå: "Allah har givit dig den, som är bättre än hon" — hon menade sig själv. Men profeten svarade allvarligt: "Nej, ingen är bättre än Chadidja. Hon trodde på mig, då alla andra voro otrogna, hon höll mina ord för sanna, då alla andra ansågo mig vara en lögnare."

icke mycket av det, som traditionen förtalt oss om profetens liv före hans kallelse, kan göra anspråk på historiskt värde. Säkert är blott, att han tillhört en hederlig men icke förmögen släkt, att han tidigt blev faderlös och att han vuxit upp i ett fattigt hem men sedermera genom sitt giftermål kommit i en ekonomiskt oberoende ställning. I en av sina tidigaste uppenbarelser ser han tillbaka på den nåd hans gud visat honom under den tid av hans liv, som dittills förflutit: "Fann han dig ej faderlös, och gav dig ett hem? Han fann dig på villovägar och vägledde dig; han fann dig utblottad och gjorde dig rik." Då man velat förklara de skarpa anfall Muhammed riktar mot obarmhjärtiga rika, ur bittra erfarenheter, som han fått göra som en fattig faderlös gosse, får man icke glömma, att han just under de viktiga år, då hans kallelse förbereddes, tillhörde de välbärgade, och att Abu Talibs familj, även om de hörde till de fattiga, på inga villkor kunde begära eller mottaga allmosor. Genom ättens självhjälp voro de säkert skyddade från nöd. Varningen för girighet, världssinne och obarm-

härthighet stammar, som vi skola se, ur en annan källa än personliga erfarenheter.

Så nalkades det år, som för islam är tidens fullbordan. Muhammed var nu fyrtio år gammal, en oberoende och som det förefaller ansedd man. Det påstås, att han bland sina landsmän bar tillnamnet Al-Amin, den pålitlige, och även om icke denna benämning förefaller oss som den närmast liggande, då det gäller att värdesätta Muhammeds karaktär, så har dock hans personlighet tydligen haft en sällsynt förmåga att inge förtroende. Vilken sysselsättning han haft, därom lämna oss våra urkunder i ovisshet. Att han varit köpman är en gissning, som grundar sig på, att han var gift med en köpmansänka och på den omständigheten, att han i koranen använder en del uttryck och termer ur handelsspråket. Vi ha emellertid inga säkra uppgifter om, att Muhammed företagit några handelsresor för sin hustrus eller egen räkning, och handelstermerna höra i själva verket till det religiösa språk, som Muhammed icke uppfann utan övertog.

Då tiden kom, att Allah ville kalla Muhammed till sin profet, gjorde det heligas närhet sig först förnummet i hans drömmar. Han såg syner så ljusa som morgonrodnaden. Han fick ensamheten kär och vandrade fjärran från staden på bergsstigar och i raviner. Stenar och träd hälsade honom redan med ropet "Frid över dig, Allahs apostel". Han såg sig ofta om, men kunde icke upptäcka den, som ropat. En gång varje år brukade han draga sig tillbaka till en håla på berget Hira för att under en månads tid ägna sig åt andaktsövningar.

Den Osynliges kallelse drager människan ut i still-

het och ensamhet. Det gäller redan om primitiva siare och profeter, att de gärna bege sig ut i skogen eller på bergen för att invänta andarnas kallelse. De ensliga andaktsövningarna i hålan på berget Hira erinra oss dock närmast om den syriska kristendomens asketiska bruk. Den syriska fromheten var behärskad av munkreligionens ideal. Även den fromme lekmanen drog sig gärna någon gång undan till ödemarken för att åtminstone någon tid leva eremitens fullkomliga liv. Det saknas icke exempel på, att även hedningar togo upp samma sed. Om biskop Habel av Arbela berättas, att han ofta, medan han ännu var hedning, lämnade fåren, som han vaktade, "slog sig ned i en håla och ägnade sig åt betraktelser över denna världens flärd och fåfänglighet".

Den första gången, då ingivelsens röst förnimmes i hjärtat, är ett ögonblick, som alla inspirerade tillmätta den största betydelse. Berättelsen om denna grundläggande erfarenhet brukar aldrig fattas i deras biografi, hur torftiga dess data annars må vara, och ofta är den i deras inre liv den fasta punkt, på vilken de falla tillbaka vid anfäktelser och tvivel på kallelsens visshet. I den syn, som brukar åtfölja kallelsen, har själens dolda strävan och längtan fått ett åskådligt uttryck. Den ger ofta som i en formel personlighetens innersta tendens.

Berättelsen om Muhammeds kallelse lyder hos den äldsta av våra auktoriteter Ibn Ischak († 768): Det år, då Muhammed kallades till profet, begav han sig i månaden ramadan jämte sin familj till berget Hira för att ägna sig åt ensliga andaktsövningar. "Då kom en natt", berättar profeten, "Gabriel till mig, under det jag sov, med en duk och sade: Läs! Jag

svarade: Jag kan icke läsa. Då tryckte han mig med den, så att jag trodde, att jag skulle dö. Därpå släppte han mig och sade: Läs!" Profeten vägrade och ännu tvenne gånger upprepade ängeln sin omilda behandling. Då frågade Muhammed slutligen: "Vad skall jag läsa?" Ängeln sade: "Läs, i din Herres namn, han som skapade, skapade människan av stelnat blod! Läs, ty din Herre är den nådigaste, han som undervisade människan med pennan, undervisade henne om vad hon icke visste" (sura 96:1—4). "Jag vaknade", berättar Muhammed, "ur min sömn och det var som om en skrift varit skriven i mitt hjärta. Jag gick ut ur hålan och då jag befann mig mitt på berget hörde jag en röst, som sade: O Muhammed! Du är Allahs apostel, och jag är Gabriel! Jag lyfte mina ögon och fick se Gabriel i gestalten av en man med korslagda ben (sittande vid horisonten). Jag stannade och betraktade honom och gick varken framåt eller tillbaka. Och då jag vände mitt ansikte från honom, såg jag honom fortfarande vid horisonten, vart jag än vände mig. Slutligen försvann han, och jag återvände till min familj."

Ibn Ischak använder, då han skildrar profetens äldsta historia, en metod, som den följande tidens historiker livligt ogilla. För att få en fortlöpande och läsbar framställning sammanfogar han till ett helt de traditioner han hört från olika sagesmän och försöker så gott sig göra låter harmonisera de ofta mycket stridiga uppgifterna med varandra. Historiker, som skriva några decennier senare, tillämpa en annan metod, som de — för övrigt icke utan skäl — anse mera vetenskaplig. De meddela var för sig och med ett fullständigt angivande av sagesmännen de berättelser

eller notiser de hört om olika tilldragelser i profetens liv. Nu finna vi hos Ibn Sa'd, en historiker från 800-talet, som författat en väldig biografisk encyklopedi över profeten och hans följeslagare och deras efterföljare, en berättelse om Muhammeds kallelse, som endast innehåller synen av ängeln vid horisonten. En något senare auktoritet Buchari, som sammanställt en samling traditioner, föregivna uttalanden av profeten, som fått så gott som kanoniskt anseende bland muhammedanerna, återger däremot endast berättelsen om ängeln, som befallde profeten att läsa och återger synen på berget i ett annat sammanhang som en senare uppenbarelse. Ibn Ischak har alltså sammanställt två olika berättelser om profetens kallelse. Båda kunna icke vara sanna eller i varje fall icke utgöra profetens kallelsevision. De båda synerna ha nämligen helt olika karaktär. Den ena är en nattlig syn och äger rum i en skum håla, den andra skådar profeten tydligt på dagen ute på bergets fria vidd.

Västerländska biografer ha hittills allmänt hållit berättelsen om ängeln, som tvingar profeten att läsa, för den ursprungliga och äkta skildringen av profetens kallelse. Man har följt den bland muhammedanska auktoriteter gängse uppfattningen, som i sin ordning låtit sig bestämmas av den framställning Buchari givit i sitt ansedda traditionsverk. Psykologiskt sett har nog upplevelsen i hålan på Hira en viss grad av sannolikhet. Föreställningen om en ande, som i allra egentligaste mening griper den inspirerade, slår honom till marken och betvingar hans mänskliga motspänstighet, möta vi hos skilda folk. Den arabiske skalden blev slagen till marken av djinnen, som satte sitt knä på hans bröst, den grekiske var "tagen av sånggudin-

nan", profeten i Israel kände Jahves hand tung över sig. I Västafrika och Melanesien tolkas våldsamma konvulsioner hos den blivande prästen eller trollkarlen som bevis på, att en ande gripit honom. Ännu i nyare väckelserörelser höra vi talas om denna andens handgriplighet. När Finney på 1830-talet predikade i Rochester, brukade efter en kort stund hans åhörare runt omkring falla till golvet. "Om jag hade haft ett svärd i min hand, kunde jag icke hava fällt dem hastigare." I själva verket inbjuder den egendomliga komplex av kroppsliga symptom, som man i brist på bättre benämning har kallat det hysteriska anfallet och som inträder även i vissa tillstånd av stark själslig spänning eller upphetsning till en sådan tolkning. Redan för den utomstående ter sig anfallet med fall på marken, där den angripne vältrar sig i krampräckningar, som om människan slagits ned av en osynlig hand. Själv känner hon tillståndet som ett angrepp, där ibland liksom i mardrömmen ett väsen trycker eller pressar henne. Stundom är det som om kroppen sönderskures eller genomstunges. Teresa tyckte att ängeln genomborrade hennes kropp med ett gyllene spjut. Den australiske trollkarlen känner hur anden skär upp hans kropp.

Men har Muhammed verkligen upplevat sin kallelse på detta sätt? Om så vore fallet, skulle islams profet, så vitt jag känner, vara den ende bland inspirerade, som producerat en hel tjock bok med uppenbarelser, utan att någon enda gång åberopa eller ens omtala den upplevelse, som först gjorde honom viss om kallelsen. I koranen finnes nämligen icke minsta antydning om någon syn av sådan art som den i hålan på Hira. Två särskilda gånger åberopar Muhammed,

för att vederlägga påståendet att han är besatt av en djinn, en ande, en syn där han själv sett det väsen, vars stämma talar Allahs ord i hans öra eller hans hjärta. I sura 53 skildrar han denna syn på följande sätt: "Vid stjärnan då den går ned! Icke far eder landsman vilse och icke bedrager han sig; ej heller talar han av egen drift. Detta är ej annat än en uppenbarelse, som uppenbaras. En som är väldig i kraft har undervisat honom, en som är insiktsfull. Han stod stilla i himmelens höjd; sedan närmade han sig och svävade ned och kom på två båglängders avstånd eller ännu närmare och uppenbarade sina uppenbarelser för sin tjänare." En kortare skildring av samma syn ges i sura 81:19: "Detta är sannerligen ärevördig budbärarens tal, det stammar från en, som har stort inflytande hos tronens herre, åtlydd, trovärdig. Eder landsman är ingalunda en som har en djinn. Han har ju sett honom vid den klara horisonten." Den för Muhammed avgörande kallelsevisionen har alltså varit en syn, som han sett ute i det fria. Ett väsen, vars majestät och härlighet fyllt honom med bävande vördnad och för all framtid gjort honom viss om, att rösten, som talade till honom, icke kunde stamma från en varelse av djinnernas klass, visade sig för honom. Den himmelske budbäraren svävade ned och då han kommit helt nära, gav han den blivande profeten ett meddelande, om vars innehåll denne visserligen iakttagit en vördnadsfull tystnad, men som väl sannolikt varit det direkta uppdraget att vara Allahs profet och sändebud.

Var Muhammeds inspiration äkta? Talade han i fullkomligt god tro? Man menar sig finna i hans karaktär en viss avsiktlighet, en beräknande slughet,

en smak för intrigens smygvägar, som knappast kan vara förenlig med full personlig uppriktighet. Leddes han icke från början av ärelystnad och maktbegär, då han uppträdde som sitt folks profet?

Att Muhammed var i god tro, kan den, som äger förtrogenhet med inspirationens psykologi, knappast betvivla. Att det budskap, han framförde, icke kom från honom själv, icke härrörde från hans egna tankar och meningar, är för honom icke en trossats utan en erfarenhet, vars realitet han icke kan ifrågasätta. Möjligen har han någon gång varit i tvivelsmål om den osynliga röstens identitet, om den verkligen stammar från den himmelske budbäraren, som han sett bland bergen utanför Mekka, eller om den möjligen härrör från en vanlig djinn. Det sista är honom så motbjudande icke därför, att det föreligger någon betydande yttre olikhet mellan djinnens sätt att meddela uppenbarelsen och Gabriels, utan därför att han vet, att hans budskap har ett annat innehåll och en annan syftning än spåsmännens ramsor eller skaldernas verser. Det gäller evighetsfrågor och icke denna världens tarvliga omsorger, det hör till det heligas icke till det profanas sfär. Den kristna uppfattningen, som gör folktrons oförargliga och moraliskt indifferent djinner till onda andar, till "sataner", var känd i Arabien före Muhammed, och han har tidigt gjort den till sin. Snart upptar han också den kristna föreställningen, att avgudadyrkan är ett verk av demonerna. De hedniska gudarna äro för Muhammed sataner och djinner, som människorna tagit sig för att dyrka. Men han bibehåller i viss utsträckning även den fornarabiska tron på djinnerna som en slags osynlig motsvarighet till människorna. De äro som män-

niskorna dels goda dels onda. Muhammed har efter vad han själv (sura 72 och 46:28) förtäljer på Allahs befallning läst koranen för dem. En del av dem omvände sig, men andra förblevo otrogna.

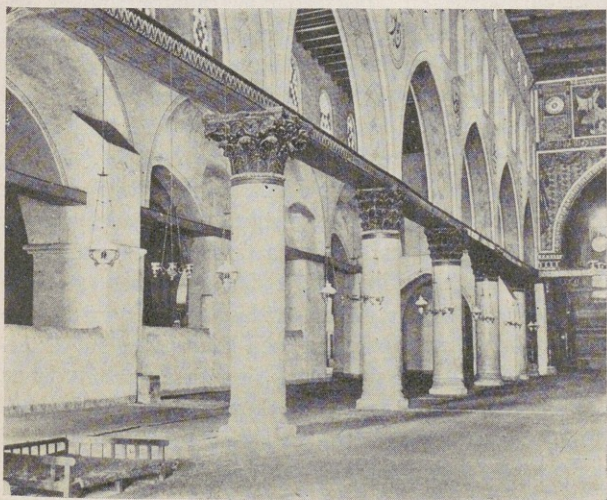
Som jag i mitt arbete Mystikens psykologi sökt visa, möta vi bland de inspirerade två klart skilda typer: den auditiva och den visionära. Hos den förra blir uppenbarelsen en röst, som talar i profetens öra eller hjärta. Det inre ordet, som siaren återger, får i regeln en klar, knapp och uttrycksfull, icke sällan rytmisk form. Bland språkets konstnärer finna vi hos skalderna, särskilt lyrikerna en tydlig motsvarighet till denna inspirationstyp. "Man arbetar icke, man lyssnar. Det är som om en okänd talade i ditt öra", skriver Alfred de Musset. Hos den visionära typen blir ingivelsen syner och bilder, stundom plastiskt klara och åskådliga men oftast diffusa, sönderflytande, fantastiska som drömsynerna. De likna drömbilderna även däri, att de åtföljas av en egendomlig tankeingivelse, som likt en förklarande text beledsagar bilderna och säger oss deras mening och betydelse. Hos de visionära synerna har denna mening ofta ett hemlighetsfullt symboliskt djup, som själen snarare anar än klart fattar. Uppenbarelserna, som framgå ur dessa bilder och den tolkning visionären ger dem, utmärka sig ofta för en viss bredd och omständlighet, som ej sällan blir verkligt tröttande, och få prosa-berättelsens form.

Muhammed hör tydligen till den auditiva typen. Hans uppenbarelser dikteras för honom av en röst, vars upphovsman för honom gäller för att vara ängeln Gabriel. En oavsiktlig bekräftelse på äktheten i denna inspiration ger Muhammed i sura 75:16, där det

heter: "Rör ej tungan för att skynda på! Det är vi, som skola samla den och läsa den (koranen). Då vi läsa den så följ vår läsning." Många inspirerade ha iakttagit, att varje spår av avsiktlighet, varje eget initiativ menligt påverkar inspirationens fria, spontana flöde. Profeten bör icke röra tungan för att liksom i förväg forma de ord, som ängeln kommer att tala. Han behöver blott lugnt och stilla vänta på Gabriels läsning, viss om att de gudomliga orden skola stå outplånliga kvar i hans minne (sura 87:6).

Inspirationen förutsätter oftast ett särskilt psykiskt tillstånd, en mer eller mindre djup försjunkenhet eller själsfrånvaro, som, särskilt hos den visionära typen, stundom stegras till fullkomlig medvetlöshet. Den äldsta traditionen ger åtskilliga upplysningar om uppenbarelsens yttre framträdande och förlopp, av vilka en del i varje fall äga psykologisk sannolikhet. Aischa, Muhammeds älsklingsgemål berättar: "Jag såg en gång, huru uppenbarelsen kom ned över Allahs apostel en mycket kall dag. Då den slutade, dröp hans panna av svett." Enligt en annan tradition frågade Abdallah Ibn Umar profeten: "Märker du, när uppenbarelsen kommer över dig?" Han svarade: "Jag hör ett dån, och vid detta dån blir jag som träffad av slag. Ingen gång kommer uppenbarelsen till mig, utan att jag tror, att min själ skall tagas ifrån mig." Ibn Sa'd återger ett uttalande av profeten: "Uppenbarelsen kommer till mig på två sätt. Gabriel besöker mig och meddelar mig den, så som en man talar till en annan, men vad han så talar försvinner sedan för mig. Eller den kommer till mig med ett dån som av en klocka, så att mitt hjärta blir förvirrat. Vad som så uppenbarats försvinner icke för mig."

Uppgiften att Gabriel kommit till Muhammed i synlig gestalt möta vi ofta i traditionen. Man vet till och med att berätta, att ängeln var lik en viss namngiven man. Sådant hör till legenden. Muhammed omtalar ju i sura 53, att han två särskilda gånger *sett* det vä-



Aksamoskén i Jerusalem,
från vilken Muhammed företog sin himmelfärd.

sen, som bringar honom hans uppenbarelser och gör det på ett sådant sätt, att det är tydligt, att visionerna voro rena undantagsfall. Liksom i allmänhet är fallet med de inspirerade av den auditiva typen synes han ha haft visioner endast i början av sin verksamhet. Den nattliga resan till Jerusalem, av vilken vedersakarna i Mekka gjorde ett större nummer, än

profeten själv önskade, var väl sannolikt en dröm. Vissa sagesmän förtälja om mycket stor vända och rent kroppsliga smärtor i ingivelsens stunder. "Då uppenbarelsen kom ned över profeten pressade den honom hårt, och hans ansikte mörknade." Det inträffade rentav, att "han slogs till marken, som om han varit drucken", och att han "råmade som en kamelefåle". En märklig skildring ger Aischa i en längre berättelse, där hon själv är huvudpersonen, och som verkar i hög grad ursprunglig och trovärdig: "Då fick Allahs apostel sitt vanliga anfall (ordet användes särskilt om feberanfall eller rättare om det stadium av anfall, då den sjuke känner stark hetta), så att svetten pärlade från hans ansikte, fastän det var en kall dag." På grund av dessa traditionens uttalanden har man mycket tidigt dragit den slutsatsen, att Muhammed varit epileptiker. Redan bysantinska skriftställare ha gjort upptäckten, och långa tider ha västerländska författare uppbyggt sina läsare med denna för kristenhetens arvförande komprometterande sanning. Även i nyare tid ha vissa forskare vidhållit samma uppfattning under intrycket av de vetenskapligt sett föga genomtänkta åsikter om de inspirativa tillståndens "sjuklighet", som det gångna århundradets medicinska psykologi för en tid bragt på modet. Vill man, som ännu stundom sker, beteckna alla slags psykiska skymnings- eller trans-tillstånd, tillfällig medvetandesförlust och liknande som epileptiska anfall, så kan det naturligtvis sägas, att Muhammed var epileptiker. Om man däremot menar svårartade fall, där sjukdomen visar ödesdigra följder för patientens kroppsliga och själsliga hälsa, så måste man bestämt tillbakavisa påståendet, att Muhammed skulle ha lidit

av epilepsi. Överhuvudtaget kan man tala om sjuklighet hos honom endast i samma mening som inspirationen hos så många andra av religionens och litteraturens snillen kan kallas sjuklig, där den förete mera uppseendeväckande och från det normala sjäslivet avvikande former. För övrigt får man icke fästa allt för stort avseende vid traditionens berättelser om profetens uppenbarelsen. Enstaka drag kunna vara riktiga, och stämma med vad vi veta om andra inspireerade. Dåniet och klockljuden, den starka hettan omtalas ofta i deras själskildringar. Men stämningen inom den äldsta islamförsamlingen med dess mörka allvar och stränghet, gör det förklarligt, att fantasin gärna sysselsatte sig med uppenbarelsens övernaturliga "tyngd", som trycker dess bärare till jorden. "Jag såg", heter det i en berättelse, "hur uppenbarelsen kom ned över Allahs apostel, då han red på en kamel. Djuret bölade, och dess ben gled o åt sidorna, så att jag trodde att de skulle brytas av uppenbarelsens tyngd. Än sjönk det på knä, och än sökte det resa sig genom att sätta fötterna i marken." Det är tydligen vanskligt att draga psykologiska slutsatser av traditionens uppgifter om profetens inspiration. Där emot veta vi med säkerhet genom inledningsorden till sura 73 och 74, att Muhammed liksom mången hednisk kahin — och bland författare Milton och Bousset — sökte framkalla ingivelsen genom att insvepa sitt huvud i ett kläde.

Svårare synes det att föreställa sig även de långa, ofta högst nyktra och prosaiska förordningarna från de sista åren i Medina som produkt av äkta och omedelbar ingivelse. Det är emellertid en tämligen konstant företeelse, att den ursprungliga spontana ingi-

velsen mer och mer övergår i ett slags tankeinspiration, som i mycket hög grad står under den medvetna viljans kontroll. Vi se hur profeten småningom vänjer sig att betrakta idéer, som dyka upp i hans medvetande, och avgöranden, som mogna i hans själ, som ett direkt uttryck för den gudomliga viljan. En sådan utveckling måste så vitt jag kan se betecknas som den psykologiskt sett normala. Under sådana förhållanden bör man vara mycket försiktig med tal om medvetet missbruk eller förfalskning av uppenbarelsen.

Men uppenbarelsens äkthet kan och bör fattas även i djupare mening. Mången, vars inspiration varit i psykologisk mening fullt äkta och omedelbar har ingenting haft att lära sin samtid. Hans profetiska kallelsemedvetande synes icke äga annan grund än sjukligt överdrivna föreställningar om den egna personlighetens vikt och betydelse. Innehållet i hans förkunnelser äro privata funderingar — mer eller mindre förnuftiga — men utan varje allmänt intresse och giltighet. En äkta profet är den, som verkligen har ett budskap att framföra. Den, i vars själ en av tidens stora frågor väckt en oro, som tvingar honom att tala. Den, hos vilken hänryckningen och den profetiska ingivelsen blir det naturliga och nödvändiga uttrycket för en stark och bärande övertygelse och ett äkta patos. Amos, den enkle herden, kommer till rikens tempel i Betel. Han har ingen färdig teori om sin kompetens. Halvt förvirrad tillstår han själv: "Jag är ingen profet och icke lärjunge till någon profet." Men Herren har talat — ord om rättens och rättfärdighetens majestät, som är mer än allt annat i världen — vem

skulle då icke profetera? "Nöden, som trycker alla stånd i kristenheten, har tvungit mig att skria och ropa", skriver Martin Luther.

Var Muhammed en verklig profet? Hade han ett budskap att framföra?

Kap. III. Muhammeds religiösa budskap

Den bärande övertygelsen i Muhammeds förkun- nelse, kärnan i hans profetiska budskap är viss- heten om, att han ensam bland ett lättsinnigt och tank- löst släkte sitter inne med kunskapen om en ödesdiger tilldragelse, som stundar för alla dessa som skämta och le i sin oaktsamhet. Det hotande åskmolnet, som redan förmörkar horisonten, olyckan som han ser så nära, att han känner sig som "den nakna varnaren", ilbudet som i rivna kläder skyndar för att varna för katastrofen, som redan är på väg att inträffa, är *den yttersta dagen*, domens, räkenskapens dag.

Domens dag är för honom icke en tilldragelse i ett töcknigt, ovisst fjärran, på ett annat plan än jordiska händelser. Den är en verklighet, som ligger över- hängande nära. Han berättar om den i presensform. Det är som såge han himlen hoprullas över sina sorg- lösa landsmäns huvud och de svarta lavabergen kring staden sjunka samman som grushögar i ångest inför domarens ankomst. Visserligen har Muhammed aldrig direkt sagt, att domen måste inträffa redan för det släkte, som nu lever. Han har tvärtom sagt ifrån, att endast Allah vet, när den kommer och att ingen, icke ens profeten, kan säga, om den är omedelbart före- stående. Men han låter å andra sidan ofta förstå, att han håller det för möjligt, att han själv skall upp- leva den.

Hans åhörare ha missförstått hans profetiska pre- sens. Dagar, månader och år ha gått, och katastrofen

har uteblivit. De mena, att hans förutsägelse kommit på skam. När kommer egentligen 'dagen', som du förkunnat? fråga vedersakarna hånande. Profeten har själv en viss skuld i denna missuppfattning. Ty han har redan från början i samband med domsförkunnelsen talat om timliga gudsdomar, som övergått gudlösa städer och folk, som icke velat tro sina profeters varningar. Liksom kristna domspredikanter betraktar Muhammed dessa timliga straffdomar som tecken på och förberedelser till den sista stora domen, och då han berättar om syndafloden, åskskrällen eller den stora stormvinden, som drabbat Noas och andra forntida profeters folk, slutar han med en varning till sitt eget folk: Så skall domens dag komma över detta släkte. "Det skall ske som i Noas dagar", så lyder domsvarningen som bekant redan i evangeliet. Först under sin sista tid i Mekka har profeten i rådlös förtvivlan över sina landsmäns otro börjat bestämt antyda, att Allah föreberedde ett särskilt straff över den förhärdade staden, ett straff, som skulle inträffa redan före domens dag.

Vad köpmännen i Mekka icke kunde förstå och vad vissa kunniga orientalister i vår egen tid ha haft svårt att förstå, är att Muhammed aldrig ville vara en apokalyptiker, som räknar ut dagen, eller en spåman, som förutsäger dess inträffande. Hans presens är den religiösa trons orubbliga visshet. Det för honom viktigaste är icke när dagen kommer, det är vissheten att den kommer. Det gäller att leva, tänka och handla så, som såge man den redan med sina ögon, att vara mera viss om dess verklighet än om något annat i denna vansklighetens värld.

De äldsta surorna i koranen skildra i korta, andlöst

framstormande satser, som ofta äga en poetisk lyftning och kraft, domens stora dag och den vedergällning som följer på dess ofrånkomliga utslag. Men profeten skildrar icke tilldragelserna i bestämd ordning, som en teolog, som vill meddela en dogmatisk lära. Han talar som en förkunnare, som vill väcka och gripa sina åhörare. Ur de spridda dragen växer fram för oss som helhetsbild den väldiga religiösa diktarsyn, som gripit Muhammeds hjärta och samvete och gjort honom till profet.

En fruktansvärd naturkatastrof, som Muhammed ger åtskilliga hemlighetsfulla namn: dunderlaget, anskriet, skrällen, inleder domen. Den inträffar samtidigt med eller förorsakas av den basunstöt, som kallar människorna att inställa sig inför domaren. Jorden skakas av en fruktansvärd jordbävning, den öppnar sig och blottar vad som var dolt i dess sköte. Bergen vika från sin plats, de flyta samman som en hägring, de krossas till grus och stoft. Himlavalvet vacklar, det brister och visar gapande remnor eller hoprullas som en bok. Solens skiva vikes ihop, månen klyves och blir mörk, stjärnorna slockna och falla flockvis ned från himmelen. Världsundergången vållas alltså enligt Muhammeds tro av en väldig jordbävning. Men föreställningen om världsbranden är honom icke helt främmande. Himmelen "utsänder en tydlig rök", en flamma av eld och smält koppar kommer över människorna.

Vid den första basunstöten störta alla levande med undantag för några särskilt utvalda bedövade till jorden. Vid en ny basunstöt stå alla upp, och de döda komma ur sina grifter. Uppståndelsen sker i ett

ögonblick. I hast, "som gällde det att löpa i kapp", komma de döda ur gravarna.

Bakom den instörtade eller sammanrullade himmelen blir Allahs tron synlig buren av åtta änglar. De himmelska härskarorna stå ordnade i led, och framför tronen samlas människorna. De goda ställas till höger, de onda till vänster. Under tryckande tystnad börjar rannsakingen med ledning av de uppteckningar, som finnas i gärningarnas böcker. De fromma få en lätt räkenskap. Men med syndarna förfäres med den strängaste rättfärdighet. Redan deras mörka, stoftbetäckta, dystra anleten vittna emot dem, då de rättfärdigas anleten stråla vid den glädje de erfara att få möta sin Herre. Sina synder kan ingen förneka. Utom böckernas ord vittna syndarnas lemmar, deras händer, fötter och tungor mot dem. Men Allah ser noga till, att ingen orätt vederfares någon själ. Profeterna tillkallas och vittna, att de framfört sitt varnande budskap. Här finns alltså ingen ursäkt. Förgäves söka de onda skylla på djinnerna, satanerna, som förlett dem till avgudadyrkan. Dessa svika sina förnå anhängare och påstå, att människorna dyrkat dem helt och hållet av egen vilja. I sin förtvivlan söka de olyckliga efter hjälpare. Men förgäves. Ingen själ kan här bära en annans börda, fadern kan intet göra för sin son, brodern intet för sin broder. Läran om profetens förbön, som frälsar var och en av hans församling, "i vars hjärta endast finnes ett stoftgrand av godhet", har intet stöd i koranen. Ofta säges, att ingen förbön tillåtes eller gagnar på domedagen. På sin höjd antydes, att förbön kan få ske "med Allahs tillåtelse". Som förebedjare tänkas då sannolikt änglarna.

Då domen är fälld, komma de änglar, som skola verkställa straffet. De gripa syndarna, binda dem med kedjor och släpa bort dem under hugg och slag. De äro hårda och grymma och utföra därför utan tvekan Allahs stränga befallning. Under befäl av en överängel, helvetesväktaren Malik, fortsätta de sedan att i helvetet plåga de osaliga. De låta dem dricka sjudande vatten, krossa deras lemmar med järnklubbor och kläda dem i kläder av eld. Ehuru Muhammed icke spar på färgerna i sina skildringar av de fördömdas pina, når han dock icke på långt när till det raffinemang, som utmärker vissa kristna och buddhistiska målningar av helveteskvalen.

Han dröjer i stället med så mycket större förkärlek vid skildringen av de saligas fröjder i paradiset. Paradiset ligger "i höjden", om i himmelen eller på jorden som Edens lustgård därom få vi intet klart besked. Det är en ljuvlig trakt, genomfluten av uppfriskande strömmar, där lummiga träd giva svalka. De saliga vila på bäddar och hyenden, klädda i festdräkter av siden och brokad. Härliga fruktträd överskugga deltagarna i det himmelska gästabudet: granatäppleträd, bananer, vinträd och palmer, vilkas frukter självmant sänka sig ned, då någon vill plocka dem. Dessutom få de till sin föda kött av alla slag och "allt, vad de önska sig". Gossar så sköna som pärlor gå omkring och skänka i en ljuvlig dryck, som icke förleder människor att tala dåraktigt eller begå tadelvärda handlingar och varav man icke får huvudvärk eller bedövas. Till sällskap och gemåler få de "de svartögda", hur-in, om vilka Muhammed vet berätta, att de äro jungfruliga, blygsamma, särskilt skapade av Allah. Ehuru koranen knappast ger anledning till en sådan

uppfattning, hyser den äldsta traditionen i islam den bestämda meningen, att paradisjungfrurna en gång varit jordiska kvinnor. Man låter profeten själv säga: "Det är de troende kvinnorna, även de som dött som gamla gummor med grått hår och rinnande ögon. Dem skapar Allah om efter döden och gör dem till jungfrur." Att kvinnorna och barnen bland de rättrogna ha del i paradiset glädje är för Muhammed en självfallen sak, som omtalas på ett par ställen särskilt.

I utmålet av de andliga paradisfröjderna är Muhammed mera ordkarg. Vi få emellertid höra, att de saliga få glädjas åt att slippa höra fåfängt tal, de få i stället lyssna till en himmelsk fridshälsning. De behöva ej mer påminnas om sina synder och prisa Allah "att han tagit bort ifrån dem deras bedrövelse". Och bättre än allt är Allahs nåd och välbehag (sura 9:73).

Ett egendomligt drag i Muhammeds uppfattning av det kommande livet kunna vi här icke förbigå. De saliga i himmelen och de fördömda, som pinas i helvetet, kallar han aldrig andar eller själar. Han vet visserligen, att människan har en själ, som vid döden tages ifrån henne, men en själ är icke för honom ett väsen som kan tänka, känna och var[✓]verksamt utan kropp. Själén har Muhammed sannolikt tänkt som en opersonlig kraft, en livsfläkt. Då Allah vid människans död tar den åter till sig, inträder människan i ett stadium av fullkomlig medvetlöshet, lik en djup, drömlös sömn. Var själarna finnas, sedan Allah tagit dem till sig, om de rentav förintas, eller om de existera i något stadium av potentialitet, är frågor som Muhammed lämnar åsido. I varje fall är det först genom uppståndelsen, som människan åter får liv och

✓ a

medvetande. Uppståndelsen är därför i själva verket en ny skapelseakt. Då de otrogna hänfullt spörja: Hur vore det väl möjligt, att vi skulle få liv igen, då vi redan förvandlats till multnande ben? svarar profeten med en hänvisning till människans underbara tillblivelse i moderlivet. Han som första gången skapade människan i hennes moders liv av en droppe stelnat blod, han har också förvisso förmåga att uppväcka henne, d. v. s. skapa henne på nytt i jordens skumma moderssköte och föra henne levande fram i ljuset.

Men då tillståndet mellan döden och domen är en sömn utan medvetande och drömmar följer därav, att det för människan ter sig, som om domen omedelbart följde på döden. Otaliga gånger i koranen har Muhammed givit uttryck åt denna tanke som synbarligen gjort ett mycket djupt intryck på honom själv. När människan vaknar i uppståndelsen, tillfrågas hon, hur lång tid hon anser ha förflutit, sedan hon insomnade i döden. De rättfärdiga, som genom sin tro på uppenbarelsen känna sanningen, veta att uppståndelsens dag är inne, men syndarna äro fullkomligt förvirrade. De svära, att endast en timma förgått, eller att de dröjt en del av en dag eller någon dag i graven. Man förstår väl vilken verkan detta motiv haft i profetens väckelsepredikan. Domens stund, som syns de otrogna så oändligt fjärran, skall nå dem, förrän de ana. Inga oändliga tidsperioder skola förflyta. I samma stund som de lagt sina ögon samman i döden, är domen redan där.

En annan egendomlighet i den koranska eskatologien får till någon del sin förklaring genom denna föreställning. En rad koranställen (75:26 ff., 56:82 ff., 6:93 ff.) skildra, hur i dödskampens svåra stund

änglarna komma och hämta själen, för att inställa den inför dess domare och sedan omedelbart föra dem till eldens straff. Det är tydligt, att Muhammed icke tänker på någon förberedande straffdom redan före den slutliga uppståndelsen. Dödsögonblicket och domen flyta för honom samman till en händelse.

Ett undantag från den lott, som kommer alla människor även de troende till del, gör Muhammed för martyrerna, de rättrogna, som falla i Allahs heliga krig. "Tron icke, att de som dödats på Allahs väg äro döda. Nej, de äro levande hos sin Herre och försörjas av honom. De glädja sig över den nåd Allah skänkt dem och fröjda sig över dem, som ännu ej hunnit fram till dem, de som blevo efter dem på jorden" (sura 3:163 f.). Tron att martyrernas själar verkligen existera och njuta salighet i paradiset är en kristen föreställning, som Muhammed upptagit, utan att märka, att den är fullkomligt oförenlig med hans tankar om själen och tillvaron efter döden.

Vad är det i denna föreställning om domen och veldergällningen som gripit Muhammed, så att han gjort den till medelpunkten i sin förkunnelse? Knappast att den i och för sig ter sig övertygande eller sannolik. Det bor hos varje människa, även den primitiva, en skeptiker, som finner tanken, att den kropp, som formultnat i graven, åter skulle bli levande fantastisk och orimlig. Den strider alltför handgripligt emot klar och påtaglig erfarenhet. Muhammed mötte också just på denna punkt den mest hårdnackade otro. Hans landsmän avvisade hans predikan om domen och uppståndelsen som "gamla fabler". Uppståndelsetron kan icke som den animistiska tron på andar och gen-

gångare stödjade sig på egendomliga psykiska upplevelser, som för naiva sinnen te sig som tillräckliga bevis på själens fortlevande. Den har det paradoxalas karaktär, den har sin grund i ett måste, ett tvång av annan art än det naturliga förståndets slutledningskonst.

Det som gav profeten vissheten, att ordet om domen och vedergällningen måste vara sanning var en äkta brinnande *tro på domens Gud*, på hans ojämförliga majestät och hans obetingade rätt att straffa dem som trotsa hans allsmåktiga vilja. Muhammeds domsförkunnelse har sitt verkliga motiv i en religiös upplevelse, en fromhet av stark personlig egenart.

Då Muhammed på kortaste sätt vill uttrycka trons innehåll, bestämmer han den som "tro på Allah och på den yttersta dagen". Det tillkommande livet, domen ligger som en djup orgelton under alla trostankar, evighetstron ger grundstämningen, en stämning av djupt asketiskt allvar. Den fromme skall icke endast tro på den yttersta dagen, han skall *frukta* den. Frukta domen och domens herre. "De gudfruktiga äro de, som uppfylla sina löften och frukta för en dag, vars ve skall förnimmas vida omkring" (77:7). Troende äro "de, som bäva av fruktan för sin Herre". Då de anropa Allah skälva deras hjärtan, när koranen läses, krymper deras hud av fruktan, de falla ned på sitt ansikte och gråta. Även den allra frommaste måste hysa fruktan. Profeten själv vet icke, om han och hans efterföljare skola kunna undgå Guds straff (67:28). Frukta är alltså icke en tillfällig stämning, som griper människan, då hon tänker på sina synder och på Allahs stränga rättfärdighet, en stämning, som hon söker övervinna genom att hålla trons tröstegrunder fram för sin ängsliga själ. Frukta

är fromhetens naturliga grundstämning, den fromme skall frukta.

Motsatsen till den fromma sinnesstämningen är därför *lättsinne* och *sorglöshet*. De ogudaktiga hänge sig åt ett tanklöst njutningsliv, föra dåraktigt, ytligt tal, prata, skämta och leka. Deras hjärtan äro fulla av glatt lättsinne och de göra allt vad deras lustar bjuder dem. En synd, som profeten framför allt tillvitar dem, är "oaktsamheten, försummelsen". De giva icke akt på det tillkommande livet och tro icke på den yttersta dagen. Därför skall den drabba dem oförberedda och intet anande.

Det är världssinne och världslighet i en även för oss icke okänd pietistisk mening, som Muhammed dömer. Det jordiska livet är flärd och tomhet. Blott som ett lån för en kort tid, en välgkost för resan till den eviga världen, bör den fromme betrakta det jordiska och timliga. "Detta jordeliv är ingenting annat än gyckel och skämt, prål och inbördes skryt och strävan efter mera ägodelar och barn. Det är, som då en regnskur faller. Grönskan, som skjuter upp, fröjdar de ogudaktiga, men snart vissnar den, och du ser den gulna och varda torra strån" (57:19).

Kan det alltså sägas, att det vilar ett pessimistiskt drag över Muhammeds syn på det jordiska livet, så är dock denna pessimism i grunden icke mera radikal än den vi känna från protestantisk fromhet av pietistisk typ. Det jordiska livet är visserligen blott "lek och gyckel", av ringa värde jämfört med det eviga och förblivande, men det är icke i och för sig ont och fördärvat. Muhammed delar icke den senantika eller indiska uppfattningen, att det kroppsliga som sådant är ont, skadligt och utan allt värde. Han trött-

nar icke att inskräpa, att barn och boskap, frukter och gröda äro goda gåvor från Allah, som människan får bruka till gagn och fägnad. Skeppsfart, metallsmide, handelsfärder äro medel, som Allah själv anvisat människan att vinna bärgning och välstånd. Det gäller blott att icke för det jordiska glömma det eviga. "Den som söker det tillkommande livets skörd, honom skola vi giva ökad skörd. Men önskar någon detta livets skörd skola vi giva honom därav, men han skall bliva utan lott i det tillkommande" (42:19). Gåvorna bli lätt en frestelse för människan. Det är icke nyttigt för henne, att hon får mycket av det timliga goda. "Om Allah gäve sina tjänare ett rikligt uppehälle, så skulle de förhäva sig på jorden. Men han nedsänder vad han vill efter mått" (42:26).

Det stränga allvaret, som ständigt lever i tanken på domen och evigheten, ger en karaktäristisk prägel åt Muhammeds gudstro. Hans gud är framför allt "konungen på domedagen", den stränge, rättfärdige domaren, inför vars åsyn bergen sjunka till stoft och människorna stå tigande med nedslagna ögon. Gud är den väldige, den allsmäktige, den upphöjde. "Vad som finnes i himlarne och på jorden prisar Allah. Han är den Väldige, den Vise. Honom tillhör herraväldet över himlarna och jorden. Han giver liv och död, ja, han är allsmäktig. Han är den förste och den siste, den uppenbare och fördolde" (57:1). Skapelsens stora verk har han utfört i sin kraft och vishet, och han uppehåller sitt verk utan möda. Inga skrankor binda hans absolut suveräna vilja. Ville han, kunde han tillintetgöra hela människosläktet i ett ögonblick och låta ett nytt släkte komma i stället. Han låter straffet komma, om det behagar honom,

och om han vill, förbarmar han sig och uppskjuter sin dom. Det finnes ingen lag eller norm, som inskränker hans vilja. Väl kan det sägas om honom, att han är god, nådig, barmhärtig, rättfärdig. Men godheten eller rättfärdigheten är ingen norm, efter vilken man kan bestämma och beräkna hans handlingssätt. Varken profeten eller någon annan vet, hur Guds rådslag till sist utfaller, och otaliga gånger fogas i koranen både till löften och straffdomar den uttryckliga reservationen: om Allah vill.

Det märkligaste utslaget av denna profetens tro på Allah som suverän, fri och oberäknelig vilja är hans lära om nådavalet. Tro eller otro beror i sista hand icke på människans vilja och val. Det är Allah, som skänker eller förvägrar trons gåva, som gör hjärtat mottagligt för varning och väckelse eller förhärdat sinnet och lägger täckelse över själens ögon.

Läran om predestinationen, den gudomliga förutbestämmelsen, ter sig för det vanliga förståndet i högsta grad orimlig. Det förefaller ju, som om vissheten, att Gud genom ett oryggligt rådslag i förväg bestämt oss antingen till salighet eller fördömdelse, borde förlama all vilja och allt initiativ, betaga människan all håg att sträva framåt på frälsningsvägen eller i varje fall lamslå all nitälskan för mänsklighetens religiösa fostran, all väckelse- och omvändelsepredikan. Men i själva verket visar sig tron på förutbestämmelsen snarast ha en motsatt verkan. Den ger ny spännkraft även åt den mänskliga viljan, den gör att alla jordiska hinder synas ringa och obetydliga och ger därför mod att hoppas och våga det till synes omöjliga.

Förklaringen till denna skenbara motsägelse ligger

däri, att predestinationstron i själva verket är det djupaste och mest konsekventa uttrycket för en rent religiös syn på världen och människolivet. Det stora, det enda betydelsefulla och avgörande är Guds höghet, hans ära, hans allsmåttiga, oinskränkta vilja. Denna vilja, som är orsak och lag för allt, som är, kan icke betvingas, brytas eller påverkas av människors trots eller motstånd. Det står icke i människans makt att förmåttet sätta sig upp mot Guds vilja och göra hans frälsningsavsikter vanmäktiga. Den gudlöses titaniska trots är ett ömkligt självbedrägeri. Han utför i själva verket blott vad Gud av evighet beslutat. På samma gång — en motsägelse, som den utomstående har svårt att förstå — är den fromme genom den nåd han utan all sin förskyllan och mot all sin förväntan fått erfara viss om, att denna obegripliga vilja dock till sitt innersta väsen är godhet och barmhärtighet, eller rättare den enda normen för vad som kan kallas godhet och rättfärdighet i världen. Många av trons största snillen: Paulus, Luther, Calvin ha tänkt dylika tankar. Det är ett betydelsefullt vittnesbörd om den rent religiösa styrkan i Muhammeds gudsupplevelse, att han, så vitt jag kan se utan påverkan vare sig från judendom eller kristendom, kommit till denna trons djärva syn på gudsviljans oinskränkta majestät.

Denna tro synes för Muhammed ha varit given redan med den första grundläggande synen på Allah som domedagens konung. Redan en av de äldsta surorna talar om honom, "som danat själen och ingivit den dess brottslighet och fromhet". Men det är uppenbart, att hans landsmäns otro, som efter allt att döma varit för profeten med hans brinnande, naiva

tro på budskapets sanning och vikt en lika smärtsam som oväntad och obegriplig företeelse, ytterligare skärpt tron på Allahs ofattbara förutbestämmelse. Den övertygelse, som tröstar och uppehåller honom under kampens bittra år är vissheten, att det icke är någon brist eller vanmakt i det gudomliga budskapet och icke heller svaghet eller trolöshet hos honom, som fått i uppdrag att förkunna det, som gör att hans landsmän icke tro. Allah har icke velat det. "Om din Herre hade velat, så skulle alla, som finnas på jorden, hava trott. Vill *du* då tvinga människorna, att bliva rätttrogna? Det händer ej, att en själ tror annat än på Allahs tillskyndelse, och han låter straffdomen hemsöka dem, som ej hava något förstånd" (10:99—100). Om också de påtagliga underverk, som hedningarna begära för att kunna tro, inträffade, vore det lika omöjligt för dem att omvända sig, om icke Allah ville. "Om det också vore en koran, som förflyttade berg och krossade jorden i spillror", "om vi också låte änglarna stiga ned till dem och de döda tala till dem... så skulle de icke vara i stånd att tro, om Allah icke ville" (13:30, 6:111). Nu uttalar profeten utan tvekan tanken, att Allah avsiktligt förhärdat de otrognas hjärtan, så att de icke *kunna* tro. De otrogna söka vederlägga koranen och göra den till föremål för gyckel. "Vi hava förvisso brett täckelser över deras hjärtan, så att de ej kunna förstå den, och tilltäppt deras öron. Och om *du* också kallar dem till den rätta vägen, så skola de aldrig någonsin låta vägleda sig" (18:54—56). Allah har en gång lovat, att han skall fylla helvetet med människor och djinner, och detta löfte skall han hålla: "Om vi hade velat, så skulle vi hava givit varje själ hennes vägledning.

Men detta tal av mig skall slå in: Jag skall sannerligen uppfylla helvetet med djinnerna och människorna tillsammans" (32:13).

Men det är icke blott inför de ondas otro, som profeten känner gudsviljans oemotståndliga makt. Även de fromma kunde ej undgå att känna, att det är Allahs ofattbara nåd och ingenting annat, som åstadkommit trons under i deras själ. De saliga i paradiset erkänna ödmjukt, att "om Allah ej väglett oss, så hade vi icke varit i stånd att finna rätta vägen" (7:41). "Vad den beträffar, som omvänder sig och tror och handlar rättskaffens, kan det hända, att han kommer bland de lyckliga. Din Herre skapar och utväljer vad han vill, men de (människorna) häva intet val" (28:67—68).

Lika litet som andra religionens stormän, som trons för förnuftet anstötliga logik tvungit att tro på ett evigt nådaval, har Muhammed haft någon känsla av, att förutbestämmelsen skulle inkräkta på människans fria vilja och upphäva hennes eget ansvar. Då profeten ser saken från människans sida, ligger det helt och hållet i hennes eget skön, om hon vill välja tron eller otron. Allah handlar med absolut rättvisa mot människan. Han skall på domens dag anställa en formlig process, som skall visa den fullkomliga rättfärdigheten i hans handlingssätt. Profeterna skola framkallas att vittna om, att de framfört det varningens budskap, som blivit dem ombetrott. Syndarna skola icke ha ett ord att säga till sitt försvar. Allah har gjort allt, vad på honom ankommer, då han sänt till varje folk en budbärare med den klara och tydliga vägledningen. Människan har endast sig själv att skylla, "ty på den dagen skall vägningen vara rätten

själv" (7:7). Utan att märka eller erkänna någon motsägelse förklarar Muhammed i sådana sammanhang, att syndarna själva genom sin otro ha förverkat rätten till den nådiga vägledning, genom vilken Allah för människan till tro (8:23, 40:9).

Med denna Muhammeds religiösa grundsyn, hans tro på Allah som oinskränkt, oberäknelig vilja, sammanhänger ett annat drag i hans gudsföreställning, som vanligen blivit mycket hårt bedömt av den västerländska kritiken. Oföränderlighet ingår icke bland de egenskaper Muhammed tillägger det gudomliga väsendet. Visserligen heter det ofta nog, att Allahs rådslut aldrig kan ändras, men det betyder blott, att det icke kan ändras av någon makt utom honom själv. Men Allahs vilja har icke heller inom honom själv några skrankor eller hinder, han binder icke sig själv vid ett en gång fattat beslut. Det hör till det gåtfulla i denna oinskränkta gudomliga vilja, att den skenbart icke bekymrar sig om att vara konsekvent. Den kristna liksom redan på Muhammeds tid den judiska polemiken har varit mycket kortsynt, då den menade, att det endast är profetens oblyga opportunism, som gör att han, när förhållandena så kräva icke drar sig för att ändra eller återkalla tidigare uppenbarelser, även när de innehållit bestämda bud och föreskrifter för de troende. Det är visserligen riktigt att denna egenomlighet hos Muhammeds uppenbarelselära har ett visst sammanhang med profetens karaktär och personliga läggning. Förmågan att halsstarrigt och envist hålla fast vid ett en gång fattat beslut eller en en gång uttalad mening även då det strider mot allt förnuft är icke tecken på någon överlägsen andlig personlighet. Bland de religiöst inspirerade finnas emel-

lertid gott om enfaldiga fanatiker, som med järnhård konsekvens fasthållit även vid de olyckligaste och mest förflugna idéer. Muhammed var ingen fanatiker. Hemligheten i hans enastående förmåga att vinna människor låg till en stor del i denna koncilianta klokhet, som aldrig blir slav under principer och som har mod att vika från en position, då den icke längre kan försvaras med heder. Denna klokhetens dygd, som torde vara utmärkande för alla verkligt betydande ledare och organisatörer, kom hos Muhammed i en egendomlig konflikt med hans anspråk, att vara överbringaren av ett gudomligt ord, skrivet på den välförvarade tavlan i himmelen, ett ord, som sålunda måste bära det evigas och oföränderligas stämpel. I denna konflikt segrar det sunda verklighetssinnet över principfastheten. När omständigheterna så krävde, tvekar icke Muhammed att förklara, att Allah återkallat den tidigare uppenbarelsen och satt en annan i dess ställe. Klart uttalas denna princip i sura 2:100 från hans första tid i Medina: "Så ofta vi upphäva en vers eller låta den falla i glömska, sätta vi en bättre eller likadan i stället. *Vet du ej, att Allah är allsmäktig?*" Det är emellertid tydligt att Muhammed även förut praktiserat metoden att ändra tidigare uppenbarelsor eller genom förklarande eller inskränkande tillägg ge dem en ny innebörd (jfr 16:103). Vi ha redan sett hur han i sura 53 upprepade gånger överarbetat sina uttalanden om de mekkanska gudinnorna allteftersom hans åskådning förändras i riktning mot en allt strängare monoteism.

Två ting få vi här icke glömma, om vi önska göra Muhammed rättvisa. Först och främst, att han är illiterat. Han har intet verkligt begrepp om den

skrivna formeln oföränderlighet. Ordet är för honom det talade, levande uttrycket för en personlig vilja. Det andra är, att den vilja, som talar i koranens ord, är outgrundlig och oberäknelig. Det är helt i överensstämmelse med Muhammeds gudsuppfattning, att Allah icke kan vara bunden av det ord han en gång uttalat. Det står honom fritt, att om han vill ändra vad han tidigare bestämt. Ja, om han ville skulle han kunna utplåna hela den uppenbarelse, han givit Muhammed (17:88). Ingen kan ställa honom till räkenskap för hans handlingssätt.

Ett annat egendomligt uttryck för den gudomliga viljans irrationella art är att Allah ofta meddelar anstötliga eller vilseledande uppgifter för att "pröva" människorna eller rentav för att fresta de otrogna till gensägelse mot det uppenbarade ordet (74:30, 17:32). Muhammed har en riktig känsla av, att de, som sakna sinne för budskapets religiösa halt, haka upp sig på sådant, som enligt hans mening hör till uppenbarelsens poetiska och retoriska utsmyckning. Allah tvekar icke att ge dessa småsinta och oförstående själar särskild anledning till anstöt för att uppenbara deras hjärtans tankar.

Ödmjuk underkastelse under denna gudomliga vilja är fromhetens innersta väsen. Visserligen måste allt i himmelen och på jorden underkasta sig Allah med eller mot sin vilja (3:77). Men religionen är *till-
litens och förtröstans frivilliga undergivenhet*. För denna den troendes frivilliga självuppgivelse inför den gudomliga viljan har Muhammed skapat uttrycket *islam*. Själv har profeten fått befallning att vara den förste, som blir undergiven (muslim), nämligen bland sitt folk, ty även gudsmännen och de fromma

bland andra folk ha hört till de undergivna. Så vitt vi veta har Muhammed själv präglat detta uttryck, som så träffande återger grunddraget i hans fromhet. Han har också själv med all rätt gjort det till benämning för den religion han stiftat. "Den rätta religionen inför Allah är förvisso islam. De som fått skriften (judar och kristna) tvistade av förhävelse inbördes, sedan kunskapen kommit dem till del... och om de tvista med dig så säg: Jag underkastar mig Allah, så ock de som följa mig" (3:17—18). Människans självuppgivelse inför den gudomliga viljan innebär alltså icke blott hjärtats och viljans undergivenhet utan även förnufts absoluta underkastelse under uppenbarelsen. Att diskutera och kräva förnuftsgrunder för vad Allah förkunnat och befallt är att "tvista" om ordet. Det är en förhävelse, som blivit ödesdiger för skriftfolken och som lett till, att de splittrats i en mängd sekter, som inbördes bekämpa varandra.

Men bilden av den stränge konungen på domedagen, den allsmäktige guden, inför vars obegripliga vilja människan blott har att ödmjukt underkasta sig, lyses upp av andra drag. Muhammeds gud är även en nådig, barmhärtig och förlåtande gud. Förvissningen om Allahs nåd och godhet är framför allt knuten till en personlig upplevelse. Muhammed vet sig från sina tidigaste år vara föremål för en särskild omvårdnad och omsorg från Allahs sida, för en särskild *utkorelse*. Han fann ju honom faderlös och gav honom ett hem, fattig och skänkte honom rikedom (93). Men mer än alla timliga gåvor är den själens och hjärtats rikedom, som profeten av oförskyllad nåd fått mottaga. Allah fann honom vilsen på hedendomens

vågar och ledde honom till den rätta tron (93:7). Han fann att profeten bar oro och ångest i sitt sinne, betungad i sin själ. Oro och ångest, en förväntan så djärv, att den icke vågar öppet träda fram för själens syn och som därför kommer i ängslans och förtvivlans förklädnad, äro för både fromma och ofromma den högre kallelsens och ingivelsens förelöpare. Allah lyfte bördan från profetens hjärta och vidgade hans beklämda bröst, han gjorde hans namn ärat, då han knöt det till sitt eget, då Muhammed Abdallahs son blev "Allahs apostel" (94:1—6). Muhammed talar tvivelsutan rena sanningen, då han påstår, att han själv aldrig vågat drömma, att en sådan upphöjelse skulle vederfaras honom. "Du hoppades ej, att skriften skulle meddelas dig, utan det skedde av din Herres barmhärtighet" (28:86). Om han också säkert väntat och hoppats, att Allah skulle vilja giva även arabernas folk en helig skrift att läsa och bedja, har han icke medvetet vågat tillstå ens i sina egna tankar, att han hoppades själv bliva den nye profeten. Därför blir uppenbarelsen för honom ett absolut under, en oväntad och oförklarlig nådeakt av Allah själv. Den blir den fasta punkt, på vilken han alltid faller tillbaka, då hans tros grundvalar vackla, den sanning som han icke *kan* betvivla, därför att den har det upplevdas verklighetssignatur. Denna orubbliga tro på uppenbarelsens under blir enligt min mening knappast psykologiskt begriplig, om man icke får förutsätta, att den kommit som något som profeten själv aldrig väntat eller anat. Det är säkert med full uppriktighet han försäkrar, att hans koran icke i något avseende är dik-
▼
tad eller gjord. Men därför blir också uppenbarelsen och den profetiska kallelsen den punkt, där Allahs

obegripliga vilja träder fram som oväntad och oförtjänt nåd. Muhammed vet sig från denna stund vara föremål för Allahs särskilda omsorg och utkorelse. Hans beskydd följer honom trofast under stridernas år i Mekka. Efteråt ser och förstår han, att Allah just för hans skull måste skona den otrogna staden så länge hans profet fanns därinne. Och när han slutligen med en enda följeslagare lämnade sin födelsestad för att fly till Medina och måste gömma sig undan sina förföljare i en håla, kunde han trösta sin ängslige vän — enligt traditionen Abu Bekr, den blivande kalifen — med den frimodiga försäkran: Allah är förvisso med oss. "Och Allah sände ned sin frid över honom och hjälpte honom med härskaror, dem I ej sågen" (9:40). Den kämpande unga församlingen i Medina följer samma underbara ledning och beskydd. Änglahärfarna strida vid de trögnas sida vid Bedr. Framgången blir för Muhammed ett påtagligt bevis för att Allah verkligen står på hans sida och bekänner sig till hans sak. I händelsernas gång ser han Allahs i historien uppenbarade vilja.

Det brukar framhållas som de israelitiska profeternas religionshistoriska särmärke, att den gud till vilken profeterna lyssna är en historiens gud. Natur- och kulturreligionernas gudar ha en trängre verksamhetsfär. Visserligen griper en sådan gud också in i livets skickelser. Han hjälper den enskilde i en farlig situation, ett folk likaså. Odin skiftar seger åt de nordiska sagohjältarna och olympierna leda kampen om Troja. Och dock har den religiösa historietolkningen i Israel uppenbarligen en helt annan accent. Här är det icke blott fråga om sporadiska ingripanden i händelsernas gång, här gör Gud sig själv och sin

vilja känd i det historiska förloppet. Jahve behärskar och leder med oinskränkt makt det historiska skeendet, under det för den nordiska likaväl som för den grekiska hedendomen gudarnas vilja endast är en av de faktorer som påverka händelserna. Över dem stå dunkla ödesmakter, som till sist råda över både gudars och människors vilja. Muhammed står här på samma linje som de israelitiska profeterna: Allah och han allena råder för allt. Muhammeds tro på Allahs beskydd och hans visshet om att vara föremål för hans särskilda omsorg och ledning vittnar om en djup och äkta fromhet. Man kan erkänna detta utan att vara blind för, att han icke alltid förmått hålla utkorelsetanken helt fri från den ton av själviskhet och arrogans, som han fann så stötande hos judarna, vilka han bittert klandrar, därför att de betrakta sig som Guds älsklingsfolk.

Något *motiv* för Allahs nåd och godhet kan Muhammed visserligen icke angiva. Den har ju sin yttersta orsak i hans outrannsackliga vilja. Men därav följer icke, att profeten betraktar den gudomliga barmhärtigheten som rent godtycke. En viss känsla för rätt och billighet hör till Allahs väsen. Han tar skäligen hänsyn till människans svaghet och livets många vanskligheter. Denna Allahs billighet, hans överseende med den mänskliga svagheten i dess skilda former blir för profeten ett utslag av hans barmhärtighet. Det är karakteristiskt, att de flesta tillägg särskilt från den medinensiska tiden, som modifiera tidigare regler och påbud, gå ut på att mildra bestämmelser, som visat sig svåra eller omöjliga att uppfylla. Har Allah påbjudit andaktsövningar, allmosor och annat, som blir en alltför tung börda för den växande för-

samlingen, vilken naturligt nog icke kan bestå enbart av mönsterfromma, så förbarmar han sig över de rättrogna och lindrar bördan, "ty han är överseende och barmhärtig" (jfr sura 73:20). Visar sig sålunda Allah lika välgörande fri från formalism och fanatiskt rättshaveri, som hans profet själv, så har Muhammeds personliga etos även i ett annat hänseende påverkat hans gudsbild. Allahs barmhärtighet framträder särskilt däri, att då de otrogna omvända sig från sin onda väg och göra trons gärningar, visar Allah sig ädelmodig och förlåter dem deras tidigare synder (7:151—152). Han är ingen hård och obeveklig hämnare, som till den yttersta skärven utkräver varje skuld från det förflutna. Det erinrar oss om, att Muhammed själv i verkligheten var en generös natur, som kunde låta det förflutna vara glömt och som ofta förstod att vinna forna fiender genom sitt ädelmod.

Muhammeds *moraliska* åskådning kännetecknas av en egendomlig spänning mellan en rent religiöst orienterad etik och en krass löne- och förtjänstmoral. Där den religiösa synpunkten är den förhärskande, kan människan icke återopa sina goda gärningar som grund för någon skyldighet å Allahs sida att skänka henne paradiset's lön. Dessa goda gärningar äro endast ett verk av Allah, en gåva som han ger sina utvalda. Augustinus' bönen: Herre giv vad du fordrar och fordra vad du vill, göra även islams fromma till sin: "Herre ingiv mig tacksamhet för den nåd du visat mig och mina föräldrar, ävensom förmåga av goda gärningar, i vilka du finner behag" (46:14). Det religiösa motivet till en vandell, som är Allah behaglig, är för Muhammed framför allt *tacksamhet*. Pro-

fetens känsla av Guds upphöjdhet är så stark, att han endast undantagsvis talar om kärlek till Allah (76:8, 3:29). Däremot är plikten att vara tacksam mot Gud ett tema, som han aldrig tröttnar att variera. Ständigt återkommer han till Allahs välgärningar, som han slösat på människan. Han har danat henne underbart i hennes moders liv, han sänder regn från himmelen och giver den döda jorden liv, så att hon bär gräs och gröda, han har givit henne boskapen, lärt henne smideskonst, skeppsfart och handelsfärder. Allah väntar också, att människan skall tacka honom för allt vad han gjort genom att tro och genom att dela med sig av hans gåvor åt den fattige.

Men då det gäller det praktiska genomförandet av de moraliska fordringarna, kan profeten icke undvara tanken på lön och förtjänst. Utan hänsyn till Allahs nådaval framställes helvetet som straff för de onda och paradiset som en belöning för de goda. "De gudfruktiga väntar förvisso en tillflyktsort, trädgårdar och vingårdar, högbarmade, ungdomsfriska jungfrur och en bräddad bägare. Där skola de ej behöva höra fåvitskt tal och lögnaktiga beskyllningar. Det är en lön från din Herre och en rättvist beräknad gåva" (78:30—36). Särskilt då det gäller att elda de troende till kamp i det heliga kriget för islams utbredande griper profeten till de krassaste formuleringar av lönetanken för att övervinna deras betänkligheter. "Allah har köpt liv och ägodelar av de troende på det villkor att paradiset skall tillfalla dem. Så skola de kämpa på Allahs väg och döda och dödas... De göra ingen utgift liten eller stor och gå ej över någon flod, utan att det skrives dem till godo, för att Allah skall löna dem för det goda de gjorde" (9:112—122). Ett

egendomligt uttryck för denna enligt vår uppfattning grovt egennyttiga syn på det sedliga handlandet är, att de goda gärningarna ej sällan betecknas som en "fördelaktig handel", en god affär. De som tro på Allahs bok, förrätta bönen och giva allmosor driva en handel, som icke skall visa sig lönlös. Att tro på Allah och hans apostel och kämpa mot islams fiender är en affär, som medför befrielse från helveteseldens straff (35:26, 61:10—11). Man har menat, att dessa merkantila termer skulle tillhöra det yrkesspråk, som Muhammed tillägnat sig som köpman och karavanresande. Jag skall i det följande söka visa, att de sannolikt ha ett annat ursprung.

Vi ha redan sett ett moraliskt motiv skymta fram, som kan sägas vara i särskild grad karakteristiskt för Muhammed. Vi kunde kalla det för det eskatologiska motivet. Det är tanken på den stora, fruktansvärda domens dag, som väcker människan till sedligt allvar och driver henne att göra goda verk. Motivet har tydligen en sida, som vetter åt lönemoralen. Frukten för straff och efterräkningar kan icke räknas till de högre sedliga motiven. Och dock skulle man göra Muhammed orättvisa, om man menade, att det icke ligger något annat än rädslan för straff i denna bävan för domens dag. Gudsfrukten är mer än rädsla. Den vördnadsfyllda bävan inför dagens konung väcker känslan av livets stora allvar, ansvaret, högheten i att vara människa. Det heliga träder in i själen och böjer hjärtat till villig lydnad. Så sluter sig frukten för domens dag ofta helt naturligt till tacksamhetens och gudskärlekens motiv. Allahs tjänare "hålla sitt löfte och frukta för en dag, vars ofärd sprider sig vida omkring. De bespisa av kärlek

till Honom den fattige, den faderlöse och den fångne, (I det de säga) Vi bespisa eder blott för Allahs skull, vi begära varken lön eller tack av eder. Vi frukta förvisso för en hemsk, olycksbringande dag från vår Herre" (76:7—10, jfr 23:62). Så har detta motiv, som intar en mycket framskjuten plats i koranens sedliga förkunnelse liksom i tidigare muhammedansk fromhet över huvud taget dock ofta en djup religiös grundton. Det hindrar naturligtvis icke att fruktan för domedagen ofta urartar till primitiv helvetesskräck, och att den redan i koranen men i ännu högre grad senare utnyttjats på ett sätt, som verkat förytligande på den sedliga uppfattningen i islam. Muhammed drar sig icke för att söka skrämma de giriga, som ha svårt att komma ut med den föreskrivna allmosan, med försäkringen, att den rikedom, som de orättfärdigt hopspart, skall hängas om deras hals på uppståndelsens dag. Och han förklarar för de troende: "Om I gören väl, så gören I väl mot eder själva, och om I gören ont, så är det också mot eder själva" (7:17).

Den moral, som koranen förkunnar, har skenbart en starkt social karaktär. Givmildhetens och hjälpsamhetens plikt inskräpes i första rummet. Det är den bärgades skyldighet att stå den fattige bi med sitt överflöd. Då Muhammed gärna betonar, att det icke är nog med en tillfällig gåva, att allmosegivandet fastmer måste bli en ständigt erkänd plikt, ett slags fast institut att den fromme lämnar den behövande "en andel" av sin egendom, så är det förklarligt, att Hubert Grimme i en bok, som på sin tid väckte en del uppseende, menade, att Muhammed snarare måste betraktas som en social än en religiös reformator. De sociala orättvisorna i det dåtida Mekka, där de rika

köpmännen förtryckte de fattiga och läto dem förgås i elände, har, ansåg han, väckt profetens flammande förtrytelse, och han har uppträtt för att genomföra en ny och bättre tingens ordning.

Det är sannolikt nog, att i en stad som Mekka, där befolkningen i huvudsak är hänvisad till handel, fattigdomen i ogynnsamma tider måste bli tryckande, och det är mer än sannolikt, att enligt fornarabisk uppfattning den sociala förpliktelsen icke sträckte sig längre än till de egna stamfränderna (jfr 36:47). Det fanns alltså helt visst sakliga anledningar för Muhammed att träda in för barmhärtighetens plikt. Emellertid få vi icke göra oss överdrivna föreställningar om det sociala eländet i Mekka. Den lilla staden bland lavabergen var intet arabiskt Babylon, och de rika köpmännen skilde sig säkert i vanor och villkor icke så himmelsvitt från den övriga befolkningen. Å andra sidan voro anspråken små. Svält och umbäranden fingo beduinerna ofta pröva på, och den fattigare stadsbefolkningen hade det säkert icke bättre. I varje fall är det fullkomligt oriktigt, att betrakta det sociala intresset hos Muhammed som det primära. Hans synpunkt är alltigenom religiös, icke humanitär. Det saknas visserligen icke uttryck för medkänsla med den fattige. Liksom alla generösa naturer har Muhammed säkert känt verkligt och äkta deltagande med de ringa och vanlottade. Men man finner hos honom ingen verklig indignation över deras hårda lott, ännu mycket mindre har det fallit honom in att söka avskaffa fattigdomen. De fromma gåvorna ha intet sådant syfte. Allmosor ger man för Allahs skull, därför att sådant är välbehagligt inför honom, eller för sin egen skull för att "rena" sin själ, utplåna verkningarna av

begångna synder, förebygga att de hopade skatterna bli till en fördömande börda på domedagen och för att samla en skatt av goda gärningar, som förtjäna paradiset vedergällning.

Muhammeds motiv för välgörenhet är alltså ett helt annat än den naturliga solidaritetskänslan, plikten att vara hjälpsam mot fränderna, som hos primitiva folk stundom får religiös helgd, då den gäller som en av den högste guden övervakad helig sed. Ännu mindre bottenar det i beduinernas uppfattning av frikostighetens dygd. De hedniska araberna skattade givmildheten utomordentligt högt. Den är en ridderlig egenskap — *karim* betyder både ädel och frikostig — den väcker beundran och utövad på verkligt furstligt sätt ger den berömmelse i samma grad som tapperhet och vapenbragder. Med en flott gest, sorglöst, kungligt skänker den ädle åt den förste, som ber honom. Utan överläggning och utan tanke på, om han själv i morgon är utfattig, slaktar han kameler i hundradetal och bjuder vem som vill till fest. Denna impulsiva, slösaktiga frikostighet för nöjet att ett ögonblick få spela den kunglige välgöraren, karaktäristiskt för individer och folk, för vilka fattigdomen är det invanda och normala, är det den arabiska dikten och sagan prisar som bevis på verklig själsadel. Muhammed ogillade varmt detta beduinska ideal. Han hade en riktig känsla av att det till syftning och väsen var rena motsatsen till det allmosegivande Allah älskar. Och med tydlig hänsyftning på denna skrytsamma och ruinerande givmildhet förmanar han: "Giv... men hemfall ej åt slöseri. Slösarna äro förvisso Satans bröder... Håll ej din hand orörig bakom din rygg, men

räck ej heller ut den så långt, att du får sitta smädad och utblottad" (17:28—31).

Det kan ju synas naturligt nog, att givmildhet och hjälpsamhet få den första platsen i dygdernas rad. Föda, kläder och annan livets yttre nödtrift har en betydelse, som aldrig kan misskännas. Först småningom blir det klart, att människan icke lever blott av bröd, och med livets rikare utveckling träda andra plikter som likvärdiga vid givmildhetens sida. Men den egendomliga motivering, som Muhammed ger åt allmosegivandet, har intet sammanhang med primitiv etik. Den är fastmer typisk för vissa högt utvecklade religioner. Vi möta den inom parsismen, senjudendomen och den katolska kristendomen. Hela denna inställning, som kännetecknar en viss art av religiös välgörenhet, har naturlig hemortsrätt där inriktningen på det hinsides livet särskilt starkt gör sig gällande. Den har sin psykologiska grund i känslan av, att den hinsides världen mister sitt värde och sin realitet i samma mån, som vi känna oss fullt tillfreds med nuet och verkligheten trivas i denna världen. När världen är trång och led kan själen lyfta sin vinge till det, som är evigt och förblivande. Rikedomen med dess möjligheter att skapa bekvämlighet och trevnad i detta livet kännes därför som en naturlig fiende till den religiösa evighetsstämningen. Den fromme borde egentligen göra sig fri från all egendom, men då människan av naturliga skäl sällan har mod att vara så konsekvent, blir allmosan en lämplig ersättning. Den är följaktligen i verkligheten icke en social plikt utan en kultakt, en gest genom vilken den fromme säger sin gud, hur han egentligen menar det, och som likt andra sådana symboliska handlingar avlastar det be-

tungade samvetet och inger människan föreställningen, att hon verkligen utfört den akt, som allmosegivandet symboliserar, nämligen frisägelsen från egendomen. Det är därför självklart att för detta slags fromhet är det Gud, det hinsides livet som högsta personliga värde, som är mottagare av allmosan. Man ger för Guds skull och för sin egen skull, vem som här på jorden tar emot den är i grunden tämligen likgiltigt. Denna välgörenhet har intet att göra med altruistiska sociala intressen. "Mina fäder hava samlat det, som icke bär någon frukt, jag har samlat det, som bär frukt. Mina fäder hava samlat Mammons skatter, jag har samlat själens skatter. Mina fäder hava samlat för andra, jag har samlat för mig själv. Mina fäder hava samlat för denna världen, jag har samlat för den tillkommande", så beder enligt Talmud konung Monobazus från Adiabene. Det är den ohöljda religiösa självishet som misspyder så mycken from välgörenhet.

En rest av äkta arabiskt etos är det däremot, då Muhammed bland de fattiga som måste ihågkommas med allmosor ofta nämner de fattiga anförvanterna. Bland andra föremål för den fromma givmildheten uppräknas de faderlösa, de vägfarande och fångna. Att frigiva en slav anses som en särskilt god gärning och åläggges som satisfaktion den, som ofrivilligt dödar en rättrogen.

Redan under Muhammeds livstid har det varit vanligt, att de fromma lämnat sina allmosor till församlingens religiöse ledare, de äro alltså på väg att förvandlas till ett slags skatt. Enligt sura 9:60 skola allmosorna användas för de behövande och fattiga, som avlöning åt dem, som ha besvär med deras in-

samlade, för dem, vilkas hjärtan böra vinnas för islam, ett slags mutor alltså för att köpa politiska motståndare, vidare för slavars friköpande, för de skuldsatta, för det heliga kriget och för de vägfärande. I Medina ha de troendes allmosor blivit ett mäktigt ekonomiskt-politiskt vapen i Muhammeds hand.

Av andra moraliska plikter inskräper Muhammed vördnad och tacksamhet mot föräldrar: "Dina föräldrar skall du behandla väl... Säg ej fy åt dem och var ej ovänlig mot dem! Sänk ödmjukhetens vinge inför dem av barmhärtighet och säg: Herre visa dem barmhärtighet på samma sätt, som de fostrade mig då jag var liten" (17:24—25). Han anbefaller ärlighet i handel ochandel, trohet och ordhållighet, ödmjukhet och fridsamt sinne: "Förbarmarens tjänare äro de, som gå saktmodigt fram på jorden, och när de fåvitska tilltala dem svara: Frid!" (25:64).

Utanför den visserligen liberalt tillmätta frihet, som Muhammeds äktenskapslagstiftning unnar den sexuella driften — mannen får ha fyra hustrur samtidigt, vartill kommer, att han har fri rätt att förfoga över de slavinnor han äger — åligger det den troende att öva avhållsamhet och kyskhets. Kvinnorna böra vara sedesamma och blygt sänka sina blickar. Sina behag få de endast visa för sina män eller mycket nära anförvanter. Denna bestämmelse har knappast inneburit skyldighet för den muhammedanska kvinnan att bära slöja även för ansiktet, en sed som senare övertagits från perser och kristna syrer. Männen böra behandla sina hustrur med godhet och vänlighet. Om Muhammed alltså yrkar på billighet och hänsyn i behandlingen av det svagare könet, var han givetvis ingen vän av kvinnans emancipation. Det strängt

patriarkaliska regemente och de inskränkningar av kvinnornas rörelsefrihet han vill genomföra te sig nog i jämförelse med den frihet, som den arabiska kvinnan icke sällan åtnöjt, som en tillbakagång. Till Muhammeds försvar kan blott sägas, att det var de högre kultiverade grannfolkens seder, som han sökte införa i islam. För övrigt har kvinnan av folket tack vare den självständighet, som värdet av hennes arbete ger henne, aldrig helt underkastat sig denna antifeministiska lagstiftning. Vad en muhammedansk äkta man har rätt att fordra av sin goda och trogna hustru, därom ger oss sura 4:38 en aning: "Männen äro kvinnornas överhuvud, emedan Allah ger den ena människan företräde framför den andra och emedan de betala för sina hustrur (brudgåva). De fromma kvinnorna böra därför vara undergivna och aktsamma i männens frånvaro, liksom Allah ger akt på dem. Och de, från vilkas sida I frukten uppstudsighet, mån I förmana, förvisa från den äktenskapliga bädden och slå. Men om de då lyda eder så söken icke sak med dem." Känna vi oss chockerade av Muhammeds krassa hävdande av mannens förfoganderätt över kvinnans person, så få vi icke glömma, att en gång även den lutherska kyrkoetiken i biskop Emporagius' bekanta katekes räknade kvinnan till mannens lösören.

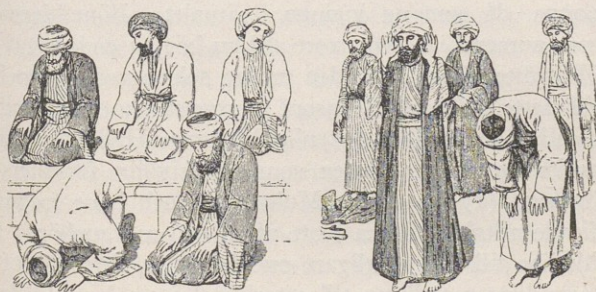
Blodshämnden har Muhammed icke kunnat helt avskaffa. Den har tydligen haft alltför starkt fäste i arabernas rättsuppfattning. Men han har sökt att stävja de mest påfallande missbruken av denna primitiva sed genom att föreskriva, att endast ett liv får tagas, en fri mans för den fries, en kvinna för kvinnans, en slav för slavens liv. Oavsiktligt dråp medför icke rätt till blodshämnd. Den slagnes när-

maste måste nöja sig med mansbot, som för en man utgör 100, för en kvinna 50 kameler. Med skärpa uppträdde Muhammed redan under sin första tid mot den i Arabien rådande grymma seden att döda nyfödda flickebarn.

Gudstjänstfirande och fromhetsövningar är för muhammedanen icke i främsta rummet en gåva, för månen att få uppleva den gudomliga närvarons glädje och rikedom. Den är en plikt, en skyldighet mot Allah. Det innebär naturligtvis icke, att andaktens lyftning och frid är obekant för islams fromma. Muhammed skall ha sagt om sig själv: "Tre ting i denna värld ha varit mig särskilt kära. Jag har älskat kvinnor och vällukter, men mitt hjärtas tröst har varit bönen." Det är möjligt, att detta ord med dess naiva men träffande självkaraktistik verkligen uttalats av profeten. I varje fall är det riktigt, att Muhammed icke lagt så stor vikt vid någon av de religiösa plikterna som vid bönen. Än i dag är den smala minaretten, från vars altan mueddhin med melodisk mässning, vars tonfall erinra om gammal gregoriansk kyrkosång, utropar bönetimman, det som ger den muhammedanska staden dess särskilda prägel, och länge, ända till dess i senaste tid den moderna indifferentismens våg nått även det sovande österlandet, var den redobogenhet, med vilken bönekallelsen åtyddes på gator, torg och basarer, en anledning till förödmjukande förvåning för den kristne betraktaren.

Med bön, *salat*, förstod Muhammed icke fullt samma sak som vi. Han menar icke själens samtal med sin Gud, åkallandet och anropandet om bistånd och hjälp. Man kände även bön i denna egentliga betydelse. På arabiska hette den *du'a*, anropande, och

sådana personliga böner kan den fromme inlägga på en viss fastställd punkt i det officiella böneritualet. Salat liknar mer vår offentliga gudstjänst. Den består av skriftläsning — den troende läser eller beder utantill den första suran i koranen, *fatiha* och andra korta suror eller verser — av trosbekännelsen, välsignelsen eller förbönen för profeten och av en del korta lovprisningsformler, vilket alltsammans utföres under



Ställningar som den troende måste intaga vid bönen.
Efter Lane, Manners and Customs of the Egyptians.

vissa noga föreskrivna bugningar, knäfall och prostrationer. Denna gudstjänst kan den troende utföra var han än befinner sig. I städerna samlas visserligen alltid en liten skara i moskén men religiös plikt är deltagande i den gemensamma bönen endast vid fredagens middagsbön. Valet av fredagen som det gemensamma gudstjänstfirandets dag härrör från profetens tid i Medina och uttrycker med rörande naivitet på en gång profetens beroende av judendomen och kristendom och hans strävan att vara självständig gentemot skriftreligionerna. Hans gudstjänsttag är

emellertid ingen vilodag. Endast under den tid, då middagsbönen pågår, skola de troende enligt koranens föreskrift (62:9—10) avhålla sig från arbete. De bestämmelser, som nu gälla rörande den offentliga bönen, härröra från senare tid. Om dess form under Muhammeds livstid veta vi ingenting med visshet. Det är emellertid tydligt, att koranläsningen intog den främsta platsen och att bugningar, knäfall och prostrationer, då den troende berör marken med sin panna, då som nu ingingo i ritualet. Bönetiderna, som numera äro fem, voro till en början endast två: "Förrätta bönen vid tiden mellan solens nedgång och till nattens inbrott ävensom morgonens koranläsning. Den har sannerligen (osynliga) vittnen. Håll ock vaka under en del av natten som en frivillig fromhetsövning" (17:80—81). Muhammed och hans trogna firade alltså i Mekka blott afton och morgonbön. I Medina tillkom ytterligare en bön vid tretiden på eftermiddagen tydligen till efterliknelse av den judiska församlingens tre bönetimmar.

Den nattliga vaka, som anbefalles som en frivillig fromhetsövning, intog en framträdande plats bland de religiösa plikterna. I sura 73:1—6 riktar Allah en uppmaning till profeten, att själv hålla sådana nattliga vigilier: "O, du insvepte, stå uppe om natten utom en liten del, halva natten eller litet mindre eller något mera och läs koranen i jämna stycken. Se, vi skola giva dig ett viktigt ord. I början av natten äro intrycken starkare och orden kraftigare." Det är ingen ringa asketisk prestation, som profeten här får sig ålagd. De rättrogna skola följa hans exempel. "Förbarmarens tjänare äro de som tillbringa natten stående (under koranläsning) och nedfallande (under

lovprisningar)" (25:65), och om de saliga fromma i paradiset heter det: "Föga sovo de om natten, och när morgonen grydde bådo de om förlåtelse" (51:17—18). I ett märkligt tillägg, som Muhammed i Medina gjort till sura 73, förklarar Allah, att han väl vet, att profeten och hans följeslagare vaka något mindre än "två tredjedelar eller hälften eller en tredjedel av natten". Han vet, att de icke så noga räkna den tid, de ägna åt nattliga andaktsövningar och att bland dem finnas sjuka och svaga och sådana, som måste arbeta för sitt uppehälle. Därför må det nu vara tillåtet för var och en att läsa så mycket av koranen, som kan vara lägligt. Vigilierna ha alltså övats även i Medina och vissa bland de troende ha sökt skrupulöst följa den tidigare stränga regeln. Men Muhammed har alltför mycket av sunt verklighetssinne för att vilja göra den fromma askesen till självändamål. Han vill ingalunda avlysa vigilierna, men de långa vakorna äro omöjliga för församlingens stora flertal och kravet måste anpassas efter situationen. Liksom många av de kristna munkfäderna har Muhammed på äldre dagar sett sig nödsakad att giva efter på sina ursprungliga alltför stränga fordringar.

Mycket i den åskådning vi här skildrat är oss väl bekant. Materialet till den andliga byggnad, som islams profet uppfört, hör hemma i den föreställningsvärld, som är gemensam för judendomen och kristendomen. Betraktar man elementen i Muhammeds trosystem vart för sig, kan det synas omöjligt att av-göra, till vilkendera av dessa religioner han mest står i skuld. Det kan möjligen konstateras, att de judiska inslagen i koranens teologi bli mera framträdande ju

längre profetens personliga utveckling fortskrider. De upplysningar han efterhand inhämtar om skriftfolkens tro ha i synnerhet i Medina överbärande flutit ur judiska källor.

Annorlunda förhåller det sig med det inre sammanhanget, den ande, som förenar de skilda elementen till en helhet. Djupast sett är väl själen i islams fromhet en personlig skapelse, knuten till en religiös upplevelse, som står ensam för sig på ett nytt blad i religionens hävder. Men det utesluter icke, att denna upplevelse i viktiga drag röjer väsensfrändskap med andra riktningar i fromhetslivets historia.

Det stränga allvaret, den starka inriktningen på det kommande livet, den ruelsefyllda bävan inför domens dag, fruktan som fromhetens egentliga signatur, varningen för den sorglöshet, som glömmer ansvaret och vedergällningen, bilda grundstämningen även i den *kristna munkfromheten*, sådan den levde i de orientalska kyrkorna, där den i ännu högre grad än i västern blivit även lekmannavärldens ideal och norm. Pachomius' lärjunge Ammonas har i en uttrycksfull bild skildrat den stämning i vilken den verkligt fromme bör leva. Munken skall ständigt vara till mods som en missdådare i fängelset, som blott väntar på den stund, då han skall föras inför sin domare. Ständigt skall han fråga sig själv: "Hur skall jag kunna bestå inför Kristi domstol och vad skall jag svara inför honom?" Evagrius anger som tema för munkens meditation livets förgänglighet, dödsdagen och de fördömdas tillstånd i det förskräckliga helvetet. "Thågkom även uppståndelsens dag och din inställelse inför Gud. Tänk på det, som väntar syndarna, blygseln inför Gud och hans Krist, änglar, ärkeänglar,

makter och alla människor, på straffets boningar, den eviga elden, masken som icke dör, Tartaros, mörkret, tandagnisslan, fasan och ångesten." Frukthan för domen hör icke blott till trosvägens begynnelsestadier, den är icke något som mognad troserfarenhet bör övervinna. Den är kännetecknet på all verklig äkta fromhet, den troende *skall hysa fruktan*. Det är enda vägen till räddning. Ju mera ångest, tårar och ruelse dess högre grad på fullkomlighetens skala. Till fader Sisoës kommo tre munkar och klagade för honom, att de ständigt förföljdes av fruktan för tre ting: eldfloden, masken, som icke dör, och det yttersta mörkret. Den helige svarade dem ingenting, så att de blevo mycket nedslagna. Slutligen sade han: "Mina bröder, jag avundas eder. Så länge sådana tankar bo i er själ är det omöjligt för eder att begå en synd." Ofta berättas, att de berömda munkhelgonen i sina sista stunder gråtit i ångest inför den stundande räkenskapsdagen — för legenden ett bevis på djupet av deras fromhet. Arsenius hade livet igenom gråtit så mycket, att han under arbetet ständigt måste ha en duk liggande i skötet för att uppfånga tårarna. Då hans dödsstund nalkades, sågo hans lärjungar honom gråta och sade till honom: "Så hyser då även du, fader, fruktan?" Han svarade: "Den fruktan jag känner i denna stund, har bott i min själ alltifrån den stund jag blev munk." Så avsmnade han. Agathos låg före sin död tre dagar orörlig med öppna ögon. Hans lärjungar frågade honom: "Var befinner du dig?" Han svarade: "Jag står inför Kristi domstol."

Ogudaktighetens och världssinnets innersta väsen betecknas i motsats till denna ångestfyllda vaksamhet

som sorglöshet, försumlighet. Min försumlighets tid, kallar munken den tid han tillbragt i världen. Liksom koranen så ofta skildrar hur de otrogna skalkas och le i fåvitsko, så varna också munkfäderna för skratt och skämt. Löje och tanklöst prat är som eld i torr säv. "Le icke min broder", sade fader Ammon, "ty när du så gör, fördriver du Guds fruktan ur din själ."

Även inom de syriska kyrkorna finna vi samma världsfrånvända fromhet, samma fruktan för domen och evigheten. De syriska munkarna betrakta förmågan att gråta som ett bevis på en särskilt hög grad av fromhet. Den helige Thomas bodde enligt legenden i en håla och grät dag och natt, i det han upprepade för sig själv: "Livet har förgått, döden kommer, fördärvet nalkas, domens stund är inne." Om en annan helig man berättas, att han grät och tjöt som en schakal över sitt förlorade liv, sina synder, döden som nalkades och rättfärdighetens förskräckliga dom.

För att väcka och varna de sorglösa och säkra världsmänniskorna mana de syriska fäderna dem att besinna, vad som till sist är all mänsklig härlighets lott. Ubi sunt qui ante nos! "Besinna dig, min vän, och betänk vem bland flydda släkten, som fått bliva kvar i denna värld. Döden har fört bort de gångna släktena, de starka, mäktiga och visa", skriver Afraates. På samma sätt manar Muhammed sina stolta landsmän att hämta nyttig lärdom ur förgängelsens predikan: "Hava de ej rest omkring på jorden och sett, hurudant slut de fingo som levat före dem? De voro dock talrikare än de, hade större makt och utförde märkligare ting. Men vad de förvärvade båta-de dem icke" (40:82). Som varnande exempel med-

delar man gärna uppbyggliga berättelser om, hur Guds straffdom drabbat hårdhärtade och obarmhärtiga rika. Så förtäljer också Muhammed om "trädgårdens ägare", som svuro, att ingen fattig skulle få dela deras skörd med dem och som till straff funno sin trädgård om morgonen förhärjad av stormen (68:17 ff., 2:268).

Och liksom Muhammed aldrig tröttnar att skildra, hur Allahs straffdomar, "åskskrällen" eller jordbävningen eller orkanen drabbat gudlösa forntidsfolk, som icke velat lyssna till sina profeters väckelsepredikan, så veta också de syriskas predikanterna att berätta om, hur syndafloden efterföljts av liknande gudsdomar över avgudadyrkande folk, både jordbävningar och orkaner, som slagit deras stolta boningar i spillror.

Liksom i koranen utgör här det eskatologiska motivet, fruktan för domens dag och den stora räkenskapen, det dominerande motivet för goda gärningar. Främst bland fromhetsverk står allmosegivandet och som föremål för den religiösa givmildheten räknas framför allt de fattiga samt fångar och resande. De båda sista grupperna äro särskilt typiska för de orientaliska kyrkornas välgörenhet. Ur plikten att sörja för fångna och förföljda trosförvanter har omvårdnaden om fångarna utvecklats sig. Gästvänskapen mot resande bröder var en dyrbar plikt för de syriskas munkarna, som gärna vandrade omkring för att gästa heliga asketer och eremiter. Här finna vi även ursprunget till de merkantila termer, som känneteckna Muhammeds religiösa språkbruk. Allmosor utplåna synder och skänka givaren "en löande vedergällning i den kommande världen". Gärna betecknar man allmosegivandet som en "löande affär". Den troende "dri-

ver genom goda gärningar en rättfärdighetens köpen-skap”.

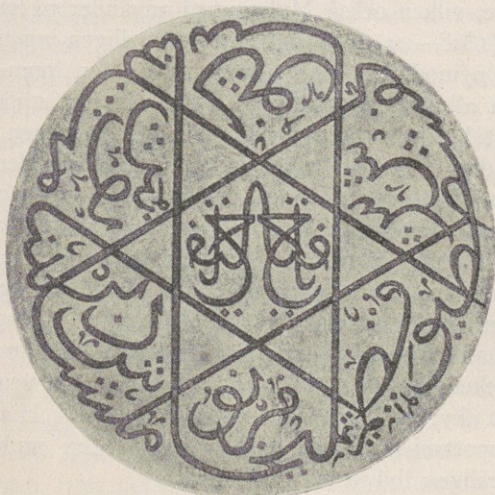
I en utsträckning varom dessa korta antydningar givetvis icke kunna ge något begrepp sträcker sig likheten mellan Muhammeds fromhet och den syriska kristendomen icke blott till allmänna överensstämmelser i idéinnehållet utan till uttryck, formler och predikostil. Lärorikt är ur denna synpunkt ett studium av den syriska kyrkans störste predikant Afrem. Intet tema har denne av både monofysiter och nestorianer lika högt skattade kyrkofader behandlat med så stor förkärlek och så våldsam retorisk kraft som den eskatologiska motivkretsen: döden, domen och den eviga vedergällningen. Drag för drag återfinna vi i Afrems domspredikningar ofta med slående överensstämmelser även i uttryck och bilder den från koranen välbekanta föreställningen om domedagen. Av särskilt intresse är en blick på Afrems hymner om paradiset. Ej sällan har man ju från kristet håll framhållit som bevis på den arabiske profetens religiösa mindervärdighet, att han skildrar saligheten blott som en fortsatt, oinskränkt tillfredsställelse av högst primitiva sinnliga begär. Den polemiska ivern borde avkylas av det så vitt jag kan se ofrånkomliga faktum, att koranens paradisskildringar inspirerats av de kristna syriska predikanternas föreställningar. Afrems paradishymner måla i mycket jordiska färger de saligas glädje. ”Jag såg de rättfärdigas boningar och dem själva, drypande av salvor, doftande av vällukter, kransade med blommor, krönta med frukter... Då de ligga till bords skänka träd dem skugga i den klara luften. Blommor växa under dem, frukter över dem. Deras tak är frukter, deras matta blommor... Snab-

ba vindar stå framför de saliga för att betjäna dem. Den ene blåser mätnad, den andre låter dryck flyta. En fläkt är fylld med olja, en annan med salva. Vem såg någonsin vindar passa upp! Eller fläktar som man kan äta och dricka! Här ge vindar på andligt sätt näring åt andliga väsen. Det är en måltid utan möda där händerna icke bliva trötta... Tänk, o ålderdom, på paradiset! När en gång dess doft svalkar dig, dess vällukt föryngrar dig, skola dina fläckar försvinna i skönheten, som omger dig. Moses vare dig ett exempel. Hans kinder, som voro fulla av rynkor, blevo där sköna och strålande. Det är en mystisk sinnebild av huru åldern skall föryngras i paradiset." Vinet, som de saliga njuta, fattas icke heller i det kristna paradiset, och till och med en förstucken antydning om paradisjungfrurna kan man skymta i Afrems ord: "Den, som till sin hädanfärd avhållit sig från vin, efter honom längta paradiset's vinstockar. Var och en av dem räcker honom sin nedhängande druva. Och om någon levat i kyskhet, honom mottaga de (fem.) i sitt rena sköte, emedan han som munk icke föll i den jordiska kärlekens sköte och bädd." Visserligen är Afrem angelägen att framhålla, att det hela blott är ett försök att i färger lånade från denna värld ge en föreställning om den glädje, som intet jordiskt sinne kan fatta. Men hans blygsamma ansatser att för-andliga de sinnliga bilderna torde ha gått de flesta av hans åhörare och läsare obeaktade förbi. Den folkliga fromheten har säkert förstått det vågade bildspråket på ett massivt och rättframt sätt, och man kan under sådana förhållanden knappast förtycka en borgare i det hedniska Mekka, att han gjort sammanlunda.

Även Muhammeds gudstjänstövningar erinra starkt om de, som idkades av de syriska eremiterna och munkarna men även för längre eller kortare tid av kristna lekmän som uttryck för religiös väckelse eller djupare fromhet. De nattliga vigilierna med bön och recitation särskilt av Davids psalmer intaga den mest framstående platsen i munkarnas andliga övningar. Då Muhammed föreskriver sig själv och sina trogna att vaka halva natten under koranrecitation, återger han den klassiska föreskriften för munkarnas vaka. Pachomius hade anbefallt sina lärjungar att vaka halva natten. Makarios ger samma föreskrift närmast som ett råd avsett att stävja alltför stor asketisk iver: "Halva natten må räcka till för dina andaktsövningar. Den andra hälften må skänka vila åt din kropp." Den nattliga gudstjänst bestod av skriftrecitation med jämna mellanrum avbruten av korta lovprisningsformler eller bönesuckar. Vissa bestämda kroppsställningar måste intagas: stående, knäböjande och nedfallande med pannan mot marken. Stundom anföres det som bevis på någon helig mans fromhet, att hans panna bar tydliga märken efter hans ständiga prostrationer. Så förklarar också Muhammed att hans sannskyldiga efterföljare hava "märken i sina ansikten efter det myckna nedfallandet" (48:29). Liksom muhammedanerna räknade de syriska kristna andaktens längd efter antalet knäfall.

De drag vi hittills skildrat äro gemensamma för de orientaliska kyrkorna överhuvudtaget. En för koranen egendomlig och synnerligen viktig föreställning ger oss enligt min mening möjlighet att närmare avgöra, från vilket håll Muhammed mottagit sina viktigaste impulser. Det är Muhammeds lära att själen

efter döden sjunker i fullkomlig medvetlöshet, så att domen synes följa omedelbart på döden. En sådan åsikt finna vi vid denna tid blott inom den *nestorianska kyrkan* i Persien. Tidigare hade den syriske kyrkofadern Afraates förklarat, att själen mellan döden och



Amulett med namnen på de sju sovarne.

I mitten: Ja Fattah, O, Du som öppnar (ett av Allahs namn), nedåt t. v. Kitmir, namnet på sjusovarnes hund, som för sin trohet fick komma till paradiset.

domen befinner sig i en djup sömn. Men omkring 580, alltså ungefär trettio år före den tid, då Muhammed uppträdde som profet, hade en av den nestorianska kyrkans mest framstående teologer Babaj den store ånyo framställt läran, att själen icke kan vara

verksam utan kroppen. Människan är en förnuftig kroppslig varelse. Själen är icke ensam för sig ett fullkomligt väsen. Visserligen kan man säga, att den existerar som substans efter kroppens upplösning, men den saknar vetande och minne. Han bevisar sin lära utom med skriftställen även med legenden om sju sovare, vilken också Muhammed använder på samma sätt (18:8—24). Babajs lära var tydligen ingen kättersk nymodighet utan uttryckte blott en inom hans kyrka allmän uppfattning. Själv var han under en lång tid dess verkliga ledare och blev slutligen även erbjuden dess högsta värdighet. I århundraden har denna lära varit härskande inom den nestorianska kyrkan. Ännu på niohundratalet yrkades, att den som menade, att själen hade något medvetande efter döden, borde exkommuniceras. Detta och andra skäl tala enligt min mening för att Muhammed mottagit de för hans personliga religiösa budskap bestämmande intrycken från den nestorianska kyrkan i Persien. Till denna kyrka hörde de kristna araberna i Hira vid Mesopotamiens gräns, med vilka Mekka underhöll synnerligen livliga förbindelser.

Den gåta, som Muhammeds förhållande till kristendomen ställer, är visserligen därmed ingalunda löst. Samtidigt som han i väsentliga drag visar en frändskap med orientalisk kristendom, som omöjligen kan vara tillfällig, röjer han i andra avseenden en okunnighet om kristendomen, som, efter vad vi här anført, förefaller obegriplig. Först i en av de senare mekkanska surorna nämner han Jesus, Isa som han kallas i koranen, tydligen i anslutning till den bland nestorianerna vanliga namnformen Ischa'. Om Jesu persons ställning i kristendomen vet han i Mekka endast, att

de kristna kalla Jesus för Guds son. Han förväxlar för öfrigt Jesu moder med Arons syster Mirjam och synes alltså från början ha betraktat Jesus som en av de gammaltestamentliga profeterna. Han har intet som helst begrepp om den kristna sakramentläran, kulten, festerna och den hierarkiska ordningen. Man kan svårigen antaga, att hans tystnad endast beror på, att han intresserat sig för kristendomen blott så långt den överensstämde med hans egen tro. När han, sannolikt genom sina nära förbindelser med det kristna Abessinien, får någon aning om den kristna huvuddogmen om Jesu gudom, angriper han den skarpt som polyteistisk. Detsamma gäller även treenigheten, som han anser bestå av Gud, Jesus och Maria och som enligt hans mening betyder rent flerguderier. Någon fortsatt personlig förbindelse med kristna, som verkligen vetat klart besked om sin religion, kan Muhammed icke ha haft. De upplysningar, som småningom kommit honom till handa, och som bland annat innehållit fragment om legender om Jesus och hans moder hämtade från de apokryfiska evangelierna, härröra tydligen från personer, vilkas religionskunskap varit ytterligt bristfällig.

Å andra sidan ha vi funnit, att profeten icke blott känner i dess grunddrag den kristna läran om domen, vedergällningen och de goda gärningarna, men att han i *detalj* återger den i orientens kyrkor gängse uppfattningen av dessa ting, delvis rentav med stilformer och uttryck, som måste vara av kristen proveniens. Gåtan kan knappast lösas på mer än ett sätt. Muhammed måste någon gång ha hört en kristen missionspredikan. Som jag i ett tidigare arbete om islams ursprung sökt visa, spårar man ofta i Mu-

hammets uppenbarelser ett fast retoriskt schema, som har ungefär följande uppställning: 1. Skildring av Guds välgärningar i hans försyn, särskilt i människans underbara danande och i det livgivande regnet, som frambringar fruktbar växtlighet till människans föda. 2. Människans plikt att därför dyrka Gud allena med tro och goda gärningar. 3. Domen och vedergällningen, som måste komma över alla, som icke fylla denna plikt. Det är det redan från apostlagärningarna bekanta gängse schemat för den kristna missionspredikan. Vi veta, att ingen av de orientaliska kyrkorna utövat en så livlig missionsverksamhet som den nestorianska, som grundlagt betydande kristna kyrkor i Centralasien, Indien och Kina. Det är icke för djärvt att antaga, att nestorianska munkar från de arabiska församlingarna i Mesopotamien eller från Nedjran i Jemen, då perserna 597 erövrat detta land, på sina predikovandringar bland hedniska landsmän kommit även till Hidjaz, med vars huvudstad de kristna araberna ha underhållit en livlig förbindelse. Traditionen berättar verkligen om en kristen predikant Kuss ibn Sa'ida, som säges ha varit biskop i Nedjran, men tillhörde en stam, som bodde vid Hira i Mesopotamien, som Muhammed skall ha hört predika vid marknaden i Ukaz.

Ordet faller vid vägen och på stengrunden. Men där det träffar ett mottagligt sinne, visar sig dess makt ofta större, än vi kunna fatta. Det budskap Muhammed hört om den ende Guden, hans välgärningar och hans dom fick fäste i hans själ. Många år måste ha gått, yttre omständigheter och sammanhang, under vilka budskapet nådde honom, hade hunnit förblekna i hans minne. Men ordet levde. Dess

innersta syftning, den skapande energin i dess tankar hade oförmärkt blivit hans personliga andliga egen- dom. Och det hör till det gåtfulla i profetens liksom diktarens ingivelse, att det välde dessa tankar hade över hans själ aldrig var fullt klart för honom själv, förrän de trängde fram i ny form, i en oanad ofatt- bar klarhet och slutenhet som en uppenbarelse från ovan. Muhammed kunde lika litet som andra inspire- rade i denna form känna igen sina egna minnen och tankar.

Profeten hade klart för sig, att hans budskap stod i sammanhang med skriftfolkens, judarnas och de kristnas, tro. Den uppenbarelse, som kommit till ho- nom, innehöll detsamma, som stod att läsa i deras he- liga skrifter. Det låg alltså i hans intresse att söka vinna en närmare kännedom om deras religion. Tron är en övertygelse om det man icke ser, men den för- aktar därför icke erfarenhetens bekräftelse. Det var därför intet förräderi mot hans tro på sin profetiska kallelse och intet bevis på en utstuderad avsiktlighet, att han försiktigt sökte utfråga judar och kristna om deras tro. Av åtskilliga ställen i koranen framgår, att Muhammeds hedniska motståndare icke försummat att blottställa denna osjälvständighet, och de ha, na- turligtvis icke utan ett visst berättigande, gjort gäl- lande, att innehållet i hans uppenbarelsor egentligen stammar från främmande sagesmän. "De otrogna säga: Detta är ingenting annat än lögn, som han själv uppdiiktat och varmed andra människor varit honom behjälpliga ... Det är historier från gamla tider, som han uppskrivit (eller låtit uppskriva), och de läsas upp för honom både bittida och sent" (25: 5—6). An- klagelserna utpekade ibland en bestämd person, en

man av främmande nationalitet, som endast bristfälligt behärskade det arabiska språket: "Vi veta nog, att de säga: En mänsklig varelse undervisar honom. Den mans tungomål, som de syfta på, är barbariskt, men detta är tydlig arabiska" (16:105). Som Henry Lamens visat, funnos i Mekka icke så få kristna, framför allt svarta slavar och legionärer från Etiopien samt hantverkare och köpmän från Syrien. Utöver en del bibliska berättelser ha dessa enkla kristna just icke haft så mycket att meddela om sin egen tro. Vad de ha haft att säga har icke rubbat profetens övertygelse, att hans tro var i allt väsentligt identisk med deras. De ha icke förmått blotta bristerna i det system han byggt upp eller skaka hans religiösa självförtroende. Annorlunda blev det, då Muhammed i Medina gjorde bekantskap med en menighet, som besatt ett visst mått av skriftlärdom och religiös bildning. Med judarna i Medina fick han kämpa en kamp på liv och död för tron på sin profetiska kallelse.

Kap. IV. Läran om uppenbarelsen

Muhammed "hoppades icke att skriften skulle meddelas honom" (28:86). Han visste icke med sig, att han någonsin burit på djärva aspirationer att bli sitt folks profet och skänka araberna en helig skrift sådan som judarna och de kristna ägde. Då han första gången hörde ängelns stämma tala de gudomliga orden i hans öra var det för honom ett under, oväntat, ofattbart. Hela hans kallelsevisshet, den tro som höll honom uppe under hån och förföljelser, som kom honom att med frejdigt mod utmana människor och djinner att åstadkomma en lika underbar koran, bygger på detta överraskningens moment, som vi känna så väl från profeters, andemediers och extatikers upplevelse.

Han var icke *medveten* om någon avsikt. Betydde det att den icke fanns? Säkerligen icke. Inspirationens ande skapar icke i något absolut tomrum. Den använder det samlade material, som själen besitter vare sig aktuellt i medvetandet eller dolt i skumma förrådsrum under många lås. Därav kommer det sig, att inspirationen, som skenbart synes vara så oberoende av alla personliga önskningar och förväntningar, i regeln till sin form bestämmes av de föreställningar, som äro på modet inom samhället i fråga. Är det vanligt, att den tar formen av besatthet, där en ande talar genom mediets mun, så uppträder en ny profet som besatt, är den extatiskt visionära himmelsfärden den normala förbindelsen med den osynliga världen,

tar sig den inspirativa upplevelsen lika säkert denna form. Särskilt inom de primitiva kulturerna ha inspirationsupplevelsorna inom samma folk nästan alltid en enhetlig typ. Det visar att denna typ svävar som den formgivande principen över den själsliga process, där uppenbarelsen blir till. Det är mer än sannolikt att den form, som Muhammeds ingivelse fick i hans profetiska uppenbarelsen, var på förhand given genom tankar och varför också icke hemliga önskningar, som levat i hans själ under väntans och förberedelsens år.

Tron på domen och den eviga vedergällningen var det religiösa motivet för Muhammeds framträdande, och bestämde hans uppenbarelses innehåll. Men i och för sig behövde ju icke denna tro taga sig uttryck i profetiska uppenbarelsen. Muhammed kunde ha blivit kristen eller hans väckelse kunde ha föranlett honom att söka leva ett fromt asketiskt liv i överensstämmelse med den kristna munkreligionens fordringar, så långt han hade lärt känna dem. Varför skedde det icke så? Orsaken är att söka i vissa idéer om heliga skrifter och gudomlig uppenbarelse, som Muhammed redan före sin kallelse måste ha omfattat.

Oro och ångest vid tanken på Allahs dom hade drivit honom ut i ensamheten till begrundan och betraktelse. Samvetet sade ja till domarens stränga krav. Han ville gärna vandra på rättfärdighetens väg så långt han kände den. De kristna asketer och munkar, vilkas väckelsepredikan gripit hans hjärta, hade också gjort ett djupt intryck genom sina stränga andaktsövningar. I den tysta natten, då världsmänniskorna sovo, trygga och glömska av domen och evigheten, vakade de fromma. De stodo med utsträckta armar,

de bugade sig eller föllo ned till jorden. Och hela tiden hörde man deras outtröttliga mumlande eller halvsjungande recitation. Han visste, att de ord de uttalade på ett främmande språk voro hämtade från deras heliga skrifter, och trodde att andaktens egentliga mening, dess religiösa effekt låg just i läsningen av de heliga texterna. Hur skulle han, Muhammed, kunna bedja på det rätta sättet, då han icke hade någon helig skrift att läsa? De kristnas skrifter eller judarnas kunde han icke bruka, de voro avfattade på ett främmande språk. Att de skulle kunna översättas har tydligen icke fallit Muhammed in. Vad som krävdes för hans och hans landsmäns del var alltså först och främst en arabisk helig skrift.

Muhammed visste, att uppenbarelsurkunden var en bok eller en samling av heliga böcker. Judarna och de kristna kallade han bokfolken, skriftens folk. Men han själv tänkte icke på uppenbarelsen som en skriftlig urkund, som den fromme läste stilla för sig själv i sin enskilda andakt. Han tänkte på skriftläsningen vid andakten eller bönen, på den lectio, som väl ofta i asketernas vigilier skedde utantill. Att det var något sådant han drömt och önskat se vi därav, att då ängelns röst talade de högtidliga gudomliga orden i hans öra, identifierade han dem genast som en "läsning". Det var det inom de syriska kyrkorna brukliga ordet för den gudstjänstliga skriftläsningen, qerjana, som Muhammed upptog och brukade som namn för sina uppenbarelser. *Koran* kallade han både varje särskild uppenbarelse och uppenbarelserna i sin helhet. Men han gav samma namn också åt det stycke av uppenbarelsen, som lästes vid varje andaktsövning.

Uppenbarelsens urkund är för Muhammed icke nedskriften av en avslutad helig historia eller tradition, icke närmast en evig oföränderlig norm. Den är predikan om Allahs välgärningar och människans otacksamhet, förkunnelsen om domen och vedergällningen, Allahs varning till de säkra världsmänniskorna och hans vägledning till rätt tro och rättandel. Hans skriftuppfattning är dynamisk, icke statisk. Skriften har icke givits en gång för alla i en fastslagen, oföränderlig form åt hela mänskligheten. Varje folk kan ju med rätta göra anspråk på att få del av den väckelse och vägledning, som skriften skänker. Därför har också varje folk fått sin skrift och sin profet. De olika uppenbarelseurkunderna äro visserligen till andemening och syftning fullkomligt samstämmiga. Den ena skriften bekräftar den andra. Jesus bekräftar den uppenbarelse, som kom till Moses, och Muhammed bekräftar den uppenbarelse, som tidigare givits judarne och de kristna. Den rättrogne erkänner alla dessa olika uppenbarelsor som sända från Gud: "Sägen: Vi tro på Allah, på det, som nedsänts till oss, och det som nedsänts till Abraham, Ismael, Isak och Jakob och stamhövdingarna (de tolv patriarkerna), på vad Moses och Jesus fått och vad profeterna fått ifrån sin Herre, utan att vi göra någon skillnad på någon av dem" (2:130). Det innebär emellertid icke, att det ena samfundet i allt skall rätta sig efter det andras sedvänjor och bruk. Allah har på goda grunder givit särskilda förordningar åt olika folk. Judarna har han som ett lämpligt straff för deras hårdnackenhets och motsägelsetusta, som i Medina förorsakat Muhammed så många pinsamma stunder, pålagt förbud att äta köttet av en mängd djur, som i och för sig äro rena

och goda. Muhammed hyser en mycket vidhjärtad uppfattning av de rituella bestämmelserna. De ha icke sin grund i någon evig gudomlig nödvändighet utan äro endast lämplighetsföreskrifter som Allah givit åt olika folk efter deras särskilda behov.

Så betyder då Muhammeds sändning att han kommit med skriften och vägledningen "till ett folk som förut icke haft någon varnare", att arabernas folk, som hittills syntes bortglömt av Allah, nu också fått sin bok, "en tydlig arabisk koran", och nu träder fram som likberättigat med skriftfolken.

Tron på en till sitt innehåll i allt väsentligt enhetlig uppenbarelse, som i en efter särskilda behov avpassad form givits varje folk på dess särskilda språk, är en så originell tanke, att man har svårt att föreställa sig, att Muhammed, som tydligen icke har sin styrka på den teoretiska spekulatiöns område, självständigt skulle ha funnit den. Man kan icke heller påstå, att den måste ha väckts av den religiösa situation som Muhammed förefann. Araberna, folket utan bok och utan profet, voro visserligen omgivna av grannfolk, som läste heliga skrifter. Men Muhammed måste åtminstone om kristendomen ha vetat att den utgjorde en religiös enhet, icke en nationell. Kopter, abyssinare, syrer kanske också greker kan Muhammed ha träffat i sin fädernestad. Han kan icke ha varit okunnig om, att de kristna i Abessinien talade ett annat språk än de i Syrien och dock hade samma heliga urkund, "evangeliet", som Muhammed kallar den. Detta sakförhållande stämmer icke med satsen, att varje folk fått mottaga uppenbarelsen på sitt eget språk.

Från judendomen eller de ortodoxa kristna kyrkorna kan den arabiske profeten icke ha fått sin lära

om uppenbarelsen. Tanken på profetian som något levande och aktuellt, något som skulle kunna höra samtiden och nuet till, kan så vitt jag förstår svårigen ha väckts i Muhammeds själ, om han om profeter och profetia icke vetat mera, än vad judendomen och de kristna kyrkorna i orienten lärde. Judarnas väntan på den kommande Messias känner Muhammed. Han vet att en profet är utlovad i torah och sammanställer denna förutsägelse med Jesu löfte att sända Hugsvalaren. Messiastron har blivit ett stöd för hans kallelsevisshet, men kan icke ha framkallat den. Inga spår av denna tro kan påvisas i Muhammeds tankar om uppenbarelsen, fastmera formar han Messiasväntan efter sin uppfattning av profetian. Inom de kristna kyrkorna hade de urkristna "profeternas" stämmor sedan länge tystnat. Deras arvtagare inom munkfromheten, som oftast kallas pneumatiker, "de andliga", vilka ha visionära uppenbarelser och äga förmågan att profetiskt genomskåda människors tankar, ha intet gemensamt med koranens föreställningar om profeter. Det hjälper icke heller att man kan påvisa att teologiska författare som Kyrillos av Jerusalem vid sidan av skriftprofeterna räkna den bibliska berättelsens fromma som profeter: Abraham, Isak, Jakob, Josef och Moses, vilka även förekomma bland koranens profeter. Det karakteristiska för Muhammed är, att han *utesluter* skriftprofeterna. Men framför allt: alla dessa personligheter hörde det förflutna till. För gängse uppfattning stodo de i en klass, som var vida höjd över det mänskligas sfär. En orientalisk kristen på 600-talet kunde likaväl ha drömt om att bli patriark eller ärkeängel som att bli en profet, lik de bibliska. Slutligen är tanken på en särskild

uppenbarelse till varje folk absolut främmande för den kristna läran om uppenbarelsen.

— Syrien, där den framträngande grekiska odlingen på allvar mötte babylonisk astralkult och persisk mytologi, har haft en särskild betydelse i den antika religionsblandningens historia. Egendomliga religiösa sekter och religionsfilosofiska läror, där grekisk tanke sökt ordna och tolka österns mytologiska visdom, ha den ena efter den andra från dessa trakter börjat ett längre eller kortare segertåg mot väster. Även de rester av den urkristna församlingen i Palestina, som kort före Jerusalems ödeläggelse dragit bort till trakterna öster om Jordan, ha snart rönt inflytande av denna hedniska tankevärld med dess lockande mystiska visdom. Här finna vi tidigt en egendomlig lära om uppenbarelsen. I Hebréerevangeliet, en apokryfisk skrift, som brukats av dessa judekristna sekter, berättas om Jesu dop: "Då Herren hade stigit upp ur vattnet, kom all helig andes källa ned och vilade över honom och sade till honom: I alla profeter väntade jag dig, för att du skulle komma och jag finna min vila i dig. Ty du är min vila, du min förstfödde son, vilken härskar i evighet." Enligt Hebréerevangeliet har alltså ett och samma gudomliga väsen, all helig andes källa, tagit gestalt i eller inspirerat alla profeterna, tills den slutligen i Kristus finner sin fullkomliga och avslutande uppenbarelse. Tanken erinrar om den av stoisk filosofi färgade skildringen av Guds vishet i den apokryfiska Vishetsboken. Visheten, som är det finaste, rörligaste och renaste av allt, och som därför liksom stoikernas världsförnuft tränger igenom allt, är ett återsken av det eviga ljuset och återspeglar Guds verksamhet. "Från släkte till släkte flyttar hon in i

fromma själar och gör människor till Guds vänner och till profeter" (Vish. 7). Denna föreställning har i östern mött en persisk lära om en gudomlig räddare och ledare, den himmelska urmänniskan, som en gång i begynnelsen undervisat den hjälplösa människan om sanningens och livets väg och som en gång skall uppenbara sig som frälsare och sanningsvittne.

Kyrkofadern Epiphanius förklarar i sitt stora verk om kätterierna, som han givit den vackra titeln "Apo-tekslådan", emedan han där vill bjuda den kristna församlingen motgift och läkemedel mot kätteriets sjukdomar, om Ebion, den föregivne upphovsmannen till de judekristna sekterna, att han upptagit i sin lära "all förskräcklig, fördärvbringande och vederstygglig villfarelse från många olika kätterier". Men hos honom förstör också det onda till slut sig själv. Egyptiska lärde berätta, att om man instänger en mängd giftiga ormar i en kruka, så förtära de större och mera ondskefulla de mindre tills slutligen endast den grymmaste av alla återstår. När denna plågas av hunger, förtär den sig själv. Den börjar med stjärten och äter småningom upp sig själv helt och hållet. Så går det också med Ebion. Vissa av hans anhängare påstå nu, att Kristus är Adam, som först skapades av Gud och i vilken Gud inbläste sin ande. Den himmelska människan, den förste Adam, har sedan då och då lämnat sin överjordiska tillvaro, iklätt sig synlig gestalt och visat sig för patriarkerna. "Sedan han sålunda kommit till Abraham, Isak och Jakob, kom han i de yttersta dagarna och iklädde sig denna samma Adams kropp. Han tedde sig såsom en människa, blev korsfäst, uppstod och uppför till himmelen." Det himmelska Kristusväsendet har alltså två gånger

verkligen inkarnerats och levat på jorden, i Adam och i Kristus. Men han har ofta mer tillfälligt iklätt sig en synlig gestalt och uppenbarat sig för de förnämsta bland det Gamla Testamentets fromma.

Ett egendomligt oscillerande mellan två olika uppfattningar utmärker denna judekristna uppenbarelära. Än har den himmelske budbäraren och hjälparen Adam-Kristus innebott och tagit gestalt i profeterna och gudsmännen, och än säges han endast två gånger, i begynnelsen och i världsperiodens slut, ha tagit människogestalt och för övrigt endast visat sig för de heliga personligheter, som han aktat värdiga den gudomliga undervisningen. Den förra uppfattningen motsvarar närmast den judiskt-grekiska tanken på visshetens och uppenbarelsens ande, som kommer ned över och bor i profeterna. Den senare hör mera samman med den orientaliska läran om frälsaren, som väl från sin höga värld kan tillfälligt uppenbara sig för de utvalda men som blott två gånger verkligen trätt in i den jordiska tillvaron.

En representant för denna uppenbarelära är den mystiske profeten Elxai, som uppträdde i Östjordanlandet i kejsar Trajanus' tredje regeringsår. Elxai — namnet är i verkligheten en religiös titel och betyder "den fördolda kraften" — hade en gång i en vision sett en jättelik ängel, tjugu mil hög och vid hans sida ett kvinnligt väsen "stående som en bildstod över molnen mellan två berg". Enligt den uppenbarelse, som Elxai mottagit av denna ängel, var Kristus ett väsen som ofta blivit född på jorden. Han har i skilda tider iklätt sig skilda gestalter och ingjutits i många kroppar. Ibland har han fötts av jungfruliga mödrar, ibland på vanligt sätt. Ibland har han kommit "som

ande". Kristusväsendet har alltså ibland låtit sig födas i mänsklig gestalt, ibland som ett andligt väsen uppenbarat sig för profeterna. Egendomlig ter sig Elxais uppfattning av sin egen ställning som profet. Enligt Epiphanius var den skyhöga ängeln ingen annan än den himmelske Kristus. Kvinnan vid hans sida var den Helige Anden — ande är nämligen femininum på arameiskt språk. Elxai skulle alltså ha nöjt sig med att vara en av dem, som fått mottaga uppenbarelse och undervisning av den himmelske budbäraren. Men hans märkliga namn antyder något mera. "Den fördolda kraften" erinrar om det namn som den samaritanske profeten Simon magern gav sig själv: "Guds stora kraft." I själva verket innebar detta namn, att Simon ansåg sig vara en inkarnation av det eviga Kristusväsendet.

Liknande tankar behärska också den märkliga litteratur, som benämnes de pseudoklementinska skrifterna. All vishet och kunskap, framför allt kunskapen om frälsningens väg har Gud av evighet meddelat åt den himmelske Kristus, "Sanningens profet", Guds son och människornas furste. Han vet allting, det förflutna som det var, det närvarande som det är och det kommande som det skall bliva. Ty med själens öga, som icke känner några gränser, uppfattar han det fördolda och förstår det. Han besitter icke likt vanliga profeter anden endast i vissa stunder, då hänryckningen kommer över honom, utan han har en egen, medfödd aldrig sinande andegåva. Denne sanningens profet är identisk med Adam, människosläktets fader, som danats av Guds egen hand och slutligen åter blivit människa i Jesus. Att påstå, att Adam syndat mot Gud, är en osanning och en skymf mot den evige

konungen, vars avbild han är. Sanningens profet har under skilda tider utvalt de människor han funnit rena till sina profeter. Så har han visat sig för Abraham, för Moses och för andra av gamla förbundets fromma. Epiphanius omtalar som "ebioniternas" profeter Abraham, Isak, Jakob, Moses, Aron, Josua. Däremot uteslutas Jesaja, Jeremia och övriga skriftprofeter. Gamla Testamentet är nämligen enligt klementinernas lära förfalskat av lögnprofeter, vilka insmuglat berättelser om synder och felsteg, som Adam och de fromma patriarkerna begått, och som påstå, att Gud har sin lust i krig och blodiga offer.

Den lära om uppenbarelsen, som vi här skildrat, återfinnes mer eller mindre klart formulerad även hos sethianerna, hos gnostikern Justinus, som också räknar en profet bland hedningarna nämligen Herkules bland de utsändas skara, och syren Bar Daisan, som före sin omvändelse skall ha varit präst i Atargatis tempel och som lärde, att Kristus i en himmelsk kropp visat sig för och talat till Abraham och andra profeter, innan han slutligen tog kroppslig gestalt genom jungfru Maria. Enligt arabiska uppgifter påstod Bar Daisan, att "Allahs ljus nedstigit i hans hjärta". Han ansåg sig alltså själv som Kristusväsendets profet eller kanske rentav som dess inkarnation.

En märklig utformning ha dessa tankar fått hos Mani, förkunnaren och martyren, som korsfästes av perserkonungen Bahram I vid stadsporten i Gundeshapur år 276. Genom sin djupsinniga teosofiska spekulation, sin diktarbegåvning, som skickligt förstärker brukade fantastiska orientaliska myterna som åskådningsform för ett religionsfilosofiskt system, genom en all-

varlig asketisk fromhet och en energisk organisationsförmåga hade han dessförinnan lyckats väcka till liv en religiös-spekulativ rörelse, som fick en omfattande betydelse. Mani hade enligt den arabiske litteraturhistorikern En-Nadim redan vid tolv års ålder mottagit en uppenbarelse från ljusparadisets konung. Då han var tjugufyra år gammal kom ängeln Al-Tawwam till honom — ordet påstås vara nabateiska och betyda följeslagaren — och sade: "Var hälsad Mani från mig och från den Herre, som sänt mig till dig och utvalt dig att vara hans sändebud!" En annan arabisk författare Al-Biruni ger oss ett viktigt citat ur en av Manis egna skrifter: "Tid efter annan hava Guds sändebud kommit med visheten och de fromma gärningarna. I ett släkte kommo de genom den apostel, som heter Buddha, till Indiens land, i ett annat genom Zarathustra till Persien och i ett tredje genom Jesus till västerlandet. Detta profetdöme har nu i detta det bästa släktet genom mig, Mani, Sanningens Guds apostel, kommit till Babels land." Utom de nämnda erkände Mani även Adam, Seth, Noåh och Abraham som profeter. Ett himmelskt ljusväsen, som får de mystiska namnen Det tredje Sändebudet, Jesus, Ljusjungfrun, har tagit gestalt i eller uppenbarat sig för dessa profeter. Vi finna på denna punkt hos Mani samma egendomliga oklarhet, som vi tidigare mött hos hans föregångare. I Jesu person framträdde emellertid tydligen en jordisk uppenbarelse av den himmelske budbäraren själv. Jesus var ingen verklig människa. Vad de kristna berätta om Jesu födelse, omskärelse, frestelse i öknen och liknande för hans gudomliga värdighet förödmjukande ting är osanning. Den Jesus, som judarna korsfäste, var icke heller den

himmelske, som tack vare sin överjordiska natur icke kan lida. Det var ett annat väsen, som än betecknas som en demon, än kallas "änkans son", som Gud satte i hans ställe. Själv synes Mani ibland endast vilja framträda som en mänsklig budbärare. Han har mottagit besök av följeslagaren, som väl icke är någon annan än den himmelske budbäraren, han kallar sig ödmjukt "en tacksam lärjunge från Babels land", han är Jesu apostel, d. v. s. den himmelske gudsuppenbararens sändebud. Men å den andra sidan påstås Mani ha utgivit sig för att vara "Kristi apostel av hans eget väsen" och Tröstaren, den Helige Anden, som Jesus utlovat. I de manikeiska texter, som påträffats i Turfan i Ostturkestan, sammanställas i talrika hymner och böner Jesus, Ljusjungfrun och Herren Mani på ett sådant sätt, att det tydligen framgår, att samma väsen avses. Antingen har Mani själv, kanske i förkunnelsen för de invigda, låtit förstå, att han icke blott var den evige Kristus' apostel utan han själv i synlig gestalt, eller också har den senare manikeiska församlingen höjt sin stiftare och profet upp i det gudomligas sfär.

Vi se att Mani icke lät uppenbarelsen stanna inom de bibliska gudsmännens rad. Den tanke som skymtar hos Justinus och sethianerna har han gjort till en av grundtankarna i sin uppenbarelselära. Budskapet har i skilda tider kommit till skilda folk. De stora religionerna i Västerlandet, Indien och Persien innehålla en och samma gudomliga sanning, deras stiftare äro alla Guds sändebud. Mani anser det som sin särskilda kallelse att visa, vari detta gemensamma i kristendomen, mazdaismen och buddhismen består.

Någon ny profet har läran om budbäraren och san-

? Se Wiedungen

ningens profet, så vitt vi veta, icke uppväckt efter Mani före Muhammed. Men tanken fortlevde. Ännu på niohundratalet fann En-Nadim "sabier" i Mesopotamien, som synas ha hyllat läror av här skildrad art. Syriska biskopar mötte kättare med liknande åskådning på sina visitationer i trakterna mot den arabiska öknen. Manikeismen, som var så mäktig i Centralasien och sträckte sitt inflytande från Kinas gränser ända in i hjärtat av Europa, har säkerligen icke varit obekant i en stad med så livlig samfärdsel som Mekka. Arabiska krönikörer uppgiva också, att manikéer kommit från Mekka till Hira.

Den bysantinska religionspolitiken tvingade snart de få anhängarna av de gamla gnostiska sekterna liksom den livskraftiga manikeiska missionen att iakttaga stor försiktighet inom de länder, där kristendomen härskade. Mazdaismen var ytterligt fientlig mot Manis livsförödande asketism. Tidigt ansågs det för övrigt inom dessa kretsar för tillätligt att då omständigheterna så fordrade, dölja sin verkliga tro. På hedniskt område kunde man gå fram med större frihet. Vad som här särskilt måste ha dragit uppmärksamheten till dessa oftast fanatiskt övertygelsetrogna kättare var deras självmedvetna avståndstagande från de stora kristna kyrkorna. Ehuru de själva bekände Jesus som en profet i profeternas rad eller rentav som identisk med det genom alla tider verkande himmelska Sändebudet, anklagade de djärvt kristendomen för att i vissa stycken ha förfalskat den sanna religionen. Särskilt måste tanken, att alla religioner, åtminstone alla, som kunde nämna en personlig stiftare, innehålla samma eviga sanning, livligt ha tilltalat den nationella stoltheten hos de hedniska folken. Kristendomens

liksom judendomens krav på att vara den enda sanna religionen har alltid tett sig som anstötlig och utmanande självöverskattning. I den mån som de gamla folkreligionerna i orienten börja förvittra och kristendomen på skilda fronter segerrikt tränger fram ej blott som en trosmakt utan samtidigt som bärare av en högre kultur, måste denna fientliga stämning ytterligare ha skärpts. Man kan till jämförelse iakttaga, hur i våra dagars Indien den teosofiska förkunnelsen om alla högre religioners lika sanningsvärde stimulerar den överallt i den färgade världen rådande oviljan mot de vitas politiska och kulturella förmynderskap.

Det är tydligt, att Muhammed på något sätt måste ha tagit intryck av den strävan efter religiös oavhängighet, som gnostikerna och Mani stärkt om icke rentav väckt bland orientens folk. Han har knappast trätt i personlig beröring med dessa gnostiska sekters anhängare. Om deras lärosystem har han vetat föga eller intet. Han har blott upptagit de tankar, som hade direkt aktualitet för den religiösa situation, i vilken han befann sig. Så förstå vi, varför han, så vitt vi kunna se, icke ett ögonblick tänkt på att bliva kristen. Han visste redan, tack vare det eko av den gnostiskt-manikeiska uppenbarelseläran, som nått hans öra, att kristendomen blott var *ett* bredvid andra likaberättigade samfund, som mottagit den gudomliga vägledningen och uppenbarelsen. Han visste för det andra — och den tanken hade djupare än någon annan fått fäste i hans själ — att varje folk hade sin profet. Var fanns mannen som gav hans eget folk uppenbarelsen? Den tanken blev i förening med minnen av vad han hört eller kanske själv iakttagit av eremiternas qerjana, deras fromma recitation av psalmer och

andra heliga texter, den skapande idé, som förberedde ängelns uppenbarelse och hans diktamen ur den heliga boken. Att föreställa sig att uppenbarelsen är det första och att Muhammeds tankar om sin kallelse blott vore en tolkning av den inspirativa upplevelse, som redan förelåg, är att utesluta varje möjlighet att psykologiskt förklara förloppet. Att det *medvetna* tillägnandet och det klara formulerandet av den profetiska kallelsetanken först sker gradvis och dröjande, är blott vad vi under alla förhållanden ha att vänta oss.

Uppenbarelsetanken hos Muhammed visar alltså en frändskap med ebionitisk-manikeisk lära, som icke kan vara tillfällig. Annorlunda förhåller det sig med uppenbarelsens *form*. Hur den himmelske budbäraren meddelat sig med folkens profeter, därom hade denna lära, så långt Muhammed kände den, ingenting utsagt. Även här har hans oförmärkt verksamma fantasi icke skapat eller kunnat skapa i ett rent tomrum. Sina föreställningar om, hur inspirationen egentligen gick till, har han måst hämta från den enda form av verklig ingivelse, som han kände av självsyn, nämligen spåmännens och skaldernas bland hans eget folk. Hans hedniska landsmän upptäckte också genast, att den nye profeten liknade en kahin eller en diktare. En osynlig stämma dikterade uppenbarelsen i hans öra, och hans koran var avfattad på samma orakelmässiga högtidliga knittelvers som spåmännens utsagor.

Det saknas slutligen icke heller yttre vittnesbörd om ett visst samband mellan den äldsta islam och dessa gnostiska sekter. Muhammeds anhängare kallas ofta — just i den ur historisk synpunkt värdefullaste traditionen, de gamla berättelserna om profetens krigs-

tåg i Medina — av sina motståndare för sabier, vilket är det gemensamma namnet för ett flertal av de här omtalade sekterna. Från koranen kan denna benämning icke ha hämtats. Sabierna omtalas där några gånger som ett särskilt samfund skilt både från kristna och muslimer. Det förefaller ytterst osannolikt, att traditionen gripit vedernamnet helt ur luften. Man har alltså i Mekka haft klart för sig, att Muhammeds lära hade en viss frändskap med sabiernas.

I samma riktning visar också sannolikt en egendomlig religiös term, som Muhammed brukar i Medina och under de sista åren i Mekka nämligen uttrycket hanif. Ordet betecknar i de mekkanska surorna monoteist och står som motsats till månggudadyrkare (98:4, 22:32, 10:15). I sura 30:29 antydes, att denna tro på en enda Gud är den naturliga religionen, som motsvarar människans av Gud medskapade anlag: "Så vänd då ditt ansikte mot religionen som hanif, till de av Allah givna anlagen, dem han meddelat människorna. Allahs skapelse kan icke ändras. Detta är den rätta religionen." Under sista tiden i Mekka och framför allt i Medina användes ordet oftast om Abraham, varvid Muhammed särskilt betonar, att "Abraham varken var jude eller kristen utan hanif och muslim, en som ej hörde till månggudadyrkarna" (3:60, 2:129). Då just Abraham framställles som hanif har Muhammed synbarligen två tankar i sikte. Ehuru båda skriftreligionerna sätta honom bland sina gudsmän, var Abraham varken jude eller kristen utan en monoteist, som vänt sig bort från avgudadyrkan. Evangelium och torah ha nedsänts långt efter Abraham, betonar Muhammed. Skriftfolken ha följaktligen ingen rätt att lägga beslag på

honom. Vidare har enligt den koranska legenden Abraham, som levde bland ett folk av avgudadyrkare, genom egen eftertanke upptäckt de hedniska gudarnas intighet och vanmakt. Han ser stjärnan, som folket dyrkar, gå ned och inser, att en gud, som försvinner, icke kan vara den allseende rätte guden, han ser att gudabilderna icke kunna värja sig, då man slår dem i stycken och förstår, att de mycket mindre kunna hjälpa andra. Det kan alltså sägas, att Abraham har följt "de av Gud givna anlagen", den aning om den ende sanne guden, som nedlagts i människans själ.

Hanif betyder alltså för Muhammed en monoteist — i de flesta fall där ordet användes tillfogas: icke en av månggudadyrkarna — som dock varken är jude eller kristen, icke sluter sig till något av de bestående trossamfunden och som genom eget sökande och eftertanke kommit till insikt om hedendomens mindervärdighet.

Det arabiska ordet kommer utan tvivel av det syriska hanpa som betyder hedning. Hur har då ordet hedning i koranen kommit att betyda monoteist? Det användes i den syriska bibeln om hedningar i allmänhet, i det kyrkliga språket särskilt om den grekiska hedendomen. Så heter exempelvis Julianus avfällingen Juljana hanpa. De kristna syrerna använda icke ordet om kättare i allmänhet, men väl om sådana vilkas ståndpunkt så starkt närmade sig den hellenistiska hedendomen, att den kunde betecknas som avfall från den kristna tron. Så karakteriseras just Manis lära som hanputa, som hedendom. Sabierna kallas visserligen först i verk, som skrivits efter den arabiska erövringen, för "hedningar", men all sannolikhet talar för, att de av gammalt benämnts så.

Om alltså manikéer och sabier kallats hanpe, hedningar, kunna vi förstå, hur ordet i Arabien småningom kommit att betyda en monoteist, som icke är jude eller kristen. Men då Muhammed med hanif snarast tycks förstå en man, som utan att höra till något bestämt religionssamfund, av egen drift utifrån "de av Gud givna anlagen" vänt sig bort från den folkliga hedendomen, måste vi antaga, att den strävan efter religiös självständighet och den tro på en allmänlig monoteistisk religion, uppenbarad för alla folk, som utgått från manikeiska och sabiska hanpe, på Muhammeds tid och sådan han lärde känna den icke framträdde i direkt anslutning till dessa sekter utan som sökande efter en ny självständig religion, fri från hedendomens avgudadyrkan men obunden av judiska eller kristna riter eller stadganden, en religion alltså som man kunde hylla utan att behöva bringa det offer av nationell egenart och självständighet, som anslutningen till ett främmande religionssamfund, en umma, innebar. Liksom vetenskapliga satser och filosofiska eller politiska idéer, som sjunkit ned bland massorna och mist sin ursprungsbeteckning, alltjämt kunna skönjas som en anonym tendens i det allmänna tänkesättet, så synes den gamla gnostiska uppenbarelseläran ha verkat i Arabien. Måhända har den framkallat flera försök att giva den efterlängtade arabiska uppenbarelsereligionen än Muhammeds. De konkurrentprofeter, som framträdde under Muhammeds sista år, hade visserligen inspirerats av hans exempel. Men om en av dem, Musailima i Jemen kan ifrågasättas, om han icke framträtt redan, då Muhammed ännu var en okänd storhet i Mekka.

Vad islams tradition berättar om hanifer, som övergivit sitt folks hedniska sedvänjor och sökt en bättre religion, har visserligen en starkt legendarisk prägel. Vid en offerfest, som Kureisch firade åt en av sina avgudar, skilde sig, så berättar Ibn Ischak, fyra män från folket för att söka den rätta hanifitiska religionen, Abrahams tro. De fyra voro Waraka Ibn Nau-fal, Ubeidallah Ibn Djahsch, Uthman Ibn El-Huwairith och Zeid Ibn El-Amr. Waraka blev kristen och inhämtade mycket vetande av de kristna och ur deras böcker. Ubeidallah förblev i tvekan och ovisshet; till dess han antog islam och utvandrade till Abessinien. Där övergick han emellertid till kristendomen och förklarade nu stolt för sina forna trosfränder: "Vi se klart, men ni blinka som nyfödda valpar." Uthman begav sig till kejsaren av Bysans, blev där kristen och fick en ärad ställning hos honom. Zeid blev varken jude eller kristen. Han avhöll sig från avgudadyrkan och från kött, som offrats åt avgudarna, och klandrade sitt folk för deras falska gudsdyrkan. Då han bad vid Kaba sad han: "Min Gud, om jag visste, vilken form av dyrkan, som är dig kärast, skulle jag välja den, men jag vet det icke." Om honom sade profeten: "Zeid skall på den yttersta dagen uppstå som en församling för sig själv."

Ehuru berättelsen om haniferna väl i mångt och mycket är fri diktning efter koranens anvisningar, har man ett bestämt intryck, att det, som förtäljes om dessa namngivna fyra män och deras olika öden, icke är helt gripet ur luften. Anmärkningsvärt är, att tre av de fyra bli kristna. Ett sådant drag kan legenddiktningen knappast ha uppfunnit om de fromma, som sökte Abrahams sanna lära. Snarare hade den gjort

dem till Muhammeds anhängare och vittnen för islams sanning. Däremot stämmer det väl med vårt antagande, att den tendens, som haniferna representera, utgått från ursprungligen kristna sekter. Måhända är det icke en tillfällighet, att haniferna särskilt vända sig mot den hedniska kulten, framför allt de blodiga offren. Det erinrar oss om de häftiga utfallen mot de blodiga offren, även de gammaltestamentliga, i de klementinska skrifterna och om manikeismen, som ej blott förbjöd djuroffren utan allt dödande överhuvudtaget.

En av de fyra, Waraka Ibn Naufal, har islams tradition satt i förbindelse med Muhammeds första framträdande. Då profeten var ängslig och betryckt och icke kände sig viss om, hur han skulle förstå den uppenbarelse, han fått mottaga, sände Chadidja bud till sin frände Waraka. Denne, som studerat de kristnas skrifter, tröstade henne med förklaringen: "Detta är sannerligen den store Namus, som kom till Mose." Sammanhanget anger icke klart, om traditionen fattar namus, det grekiska nomos, "lag", som en person eller som en uppenbarelseskrift. Klementinerna tala om den eviga nomos, som kom till Moses och till andra profeter. Har nu legenden diktat denna berättelse om Waraka blott för att ur skriftfolkens hemlighetsfulla visdom hämta ett bevis för Muhammeds gudomliga sändning? I så fall hade man väl snarast låtit en präst eller munk figurera i berättelsen. Det förefaller mig därför sannolikt, att historien om Waraka gömmer ett verkligt minne av sambandet mellan den nya religionen och de monoteistiska sökarna under hedendomens sista år. Jag förutsätter då, att Chadidjas frände talat med Muhammed om den stora

namus även före den dag, då ängeln kom med sin kallelse.

Bestämda spår av manikeiska läror finner man för övrigt blott på en enda punkt. Det är Muhammeds egendomliga uppfattning av Jesu död. Judarna säga: "Vi hava förvisso dödat Kristus Jesus Marias son, Guds apostel. Men de hava varken dödat honom eller korsfäst honom, det tycktes dem blott så . . . de hava ej dödat honom i verkligheten, utan Gud har upptagit honom till sig" (4:156). Muhammed anser icke som den vanliga gnostiska doketismen att Jesus själv lidit i en skenkropp, utan tydligen alldeles som Mani, att ett annat väsen satts i hans ställe och korsfästs av judarna. Så ha åtminstone islams exegeter från äldsta tid förstått saken. De berätta, att en av Jesu lärjungar frivilligt åtog sig att lida för sin mästare och av Gud gjordes lik honom, så att judarna trodde sig korsfästa Jesus själv, eller att det var Judas som till straff för sitt förräderi fick dö i Jesu ställe.

Kap. V. Konflikten med Kureisch

Fårån de tretton åren, som skola ha förflutit mellan Muhammeds kallelse till profet och hans utvandring till Medina, äga vi ytterst få säkra underrättelser. Men vad som brister i historiska detaljer utfylles genom en så mycket bättre kunskap om den historiska situationen. För Muhammeds inre utveckling, för de motiv, som ledde hans förkunnelse, de invändningar och det motstånd, som hans landsmän reste mot hans predikan, ha vi en källa av oskattbart värde i koranen själv. Det är egendomligt att den västerländska forskningen haft så svårt att rätt utnyttja islams heliga bok som urkund för profetens inre liv och att förstå den som ett document humain, som låter oss följa en själ, som brottas med sitt öde, som med naiv uppriktighet röjer sina strävanden och förhoppningar, sina fel och förtjänster, sin svaghet och sin tapperhet.

Orsakerna äro flera. För muhammedanen är koranen den underbaraste av alla böcker. Varje profet har, förklarar en teolog, fått utföra ett underverk som bevis för sin sändning. Allah har valt detta underverk inom det område, som just för tillfället särskilt var föremål för släktets intresse och ambition. På Mose tid stodo trollkarlar högt i anseende. Därför lät Allah Moses utföra undret med staven, som överträffade alla de egyptiska trollkarlarnas prestationer. På Jesu tid stod läkekonsten i intressets medelpunkt. Därför utförde Jesus läkedom under större än någon annan helbrägdagöres. Araberna på Muhammeds tid satte ingenting så högt som förmågan att uttrycka sig fyndigt, träffande, vältaligt och poetiskt. Där-

för gav Allah Muhammed som hans under koranen, den bok, som är det för alla tider oöverträffade mönstret för all vältalighet. Koranens underbarhet ligger i själva dess stil, vilken är sådan, att den utgör en förening av vältalighetens fem olika huvudarter och därför icke kan efterhärmas av vare sig människor eller djinner.

Småningom började visserligen rationalistiska betänkligheter hos många anfäktas den fromma tron på koranens underbara stilskönhet. Under kalifatets glansdagar, då de bildade lagt sig till med en kräsen litterär smak, insåg man att den heliga boken icke var så oefterhärmlig, som Muhammed trodde. Det fanns gudsfrögätna litteratörer, som med obestridd talang efterbildade den heliga bokens stil, och liberala teologer, som vågade påstå, att koranens underbarhet icke låg i dess stil utan i det faktum, att Allah förhindrat människorna att efterkomma profetens uppmaning att komma med en sura lik hans egna, ehuru detta i och för sig skulle ha varit mycket möjligt för dem. Ännu mindre har västerlandet imponerats av koranens vältalighet. Voltaire kallade den "en obegriplig bok, som på varje sida kommer det sunda förnuftet att rysa", och de flesta europeiska läsare efter honom ha funnit koranen vara den tråkigaste lektyr man överhuvudtaget kan råka ut för.

Det ogynnsamma omdömet betingas säkert i icke ringa mån av det skick, i vilket koranen kommit till oss. Då under kalifen Uthmans tid de spridda uppenbarelserna samlades till en helhet, ha verkets redaktörer följt en mycket egendomlig princip. De ha helt enkelt utan minsta hänsyn till den verkliga tidsföljden placerat de längsta surorna i början och de kor-

taste i slutet, vilket gör, att i allmänhet uppenbarelsena från Medina komma först och de äldsta, ur poetisk och stilistisk synpunkt intressantaste, sist i boken. Förståelsen av koranen som personligt dokument försvåras genom denna anordning i högsta grad



Koranmanuskript.

Första uppslaget. Högra sidan innehåller den första suran, al-fatiha. Efter en handskrift i Upsala universitetsbibliotek.

och omöjliggöres för den vanlige läsaren, som icke kan begagna vetenskaplig apparat vid sitt koranstudium.

Det kan emellertid icke nekas, att koranen, ehuru vissa enstaka partier utmärka sig för verklig stilistisk skönhet, som helhet knappast kan kallas en fängslande läsning. Det bevisar i och för sig icke bristande litterär begåvning hos dess upphovsman. Vi måste komma ihåg, att Muhammed aldrig som vi läst kora-

nen i ett sammanhang. Han har aldrig själv kunnat få något intryck av huru tröttande särskilt profethistorierna från den andra och tredje perioden i Mekka med deras eviga upprepningar verka, då de radas upp bredvid varandra. Dessa predikningar och dikter ha för profeten själv varit insatser i en kamp, som i och för sig var fylld av inre spänning. Då de ställas tillsammans blir intrycket ungefär detsamma, som om en andlig vältalares extemporerade utläggningar av samma text skulle läsas efter varandra i en postilla. Formen gör icke rättvisa åt deras värde och egenart.

Traditionen påstår, att profeten under de tre första åren av sin verksamhet i Mekka icke angrep de hedniska gudarna. Under denna tid skulle ett jämförelsevis gott förhållande ha rått mellan honom och Kureisch. En av den äldsta tidens auktoriteter Al-Zuhri (död 713) ger oss följande bild av profetens första framträdande: "Allahs apostel kallade människor till islam i hemlighet och offentligt, och de, som ville, bland de unga männen och de ringa bland folket sade ja till Allahs kallelse och de, som trodde på profeten, blevo många. De otrogna i Kureisch ogillade icke vad han sade. Då han gick förbi dem, där de sutto församlade, pekade de på honom och sade: Den unge mannen av Abd El-Muttalibs släkt talar ett budskap från himmelen. Detta fortsatte, till dess Allah började angripa deras gudar, som de tjänade jämte honom och omtala, att deras fäder, som dött i otro, gått förlorade. Då började de hata profeten och visa honom fiendskap."

I stort sett bekräftar koranen denna traditionens uppfattning. Muhammed synes verkligen till en början ha stått på jämförelsevis god fot med sitt folk.

Han delar deras intressen och sympatier. Han som sedan så ofta hotat med Allahs straff över den gudlösa staden, gläder sig ännu åt Mekkas stolta nationella minne, elefanhärens nederlag, utan en tanke på, att dessa abessinare voro kristna och deras besegrare hedningar, med tacksam glädje uppmanar han sitt folk att gemensamt dyrka Ka'bas Herre, som beskyddar stadens indräktiga handel. Han söker bevara ett gott förhållande till stadens ledande män och gör allt för att vinna deras bevägenhet. Senare, då brytningen redan kommit, gör han sig bittra förebräelser över att han i sin iver att vinna de förnäma stött undan de fattiga. I sura 80 riktar Allah en allvarlig anklagelse mot profeten: "Han rynkade pannan och vände sig bort, därför att den blinde kom till honom. Men vad vet du? Kanhända han bättrar sig eller låter förmana sig, så att förmaningen gagnar honom. Men mot den som är rik visar du dig tillmötesgående och bryr dig icke om, att han ej bättrar sig. Men vad beträffar den, som kommer till dig ivrig och ängslig, lämnar du honom å sido" (80:1—10). Det är ej blott ett intressant bevis på den personliga väckelse, som Muhammeds budskap framkallat särskilt bland de fattiga och ringa i Mekka, utan också en ärlig och rörande uppgörelse med egna högmodstankar. Den skulle blott göra ännu bättre intryck, om den icke tillkommit först då profeten synes ha insett, att det var lönlöst att söka vinna de förnäma. Stormännen å sin sida synas icke ha hyst helt ovänliga känslor mot den unge mannen. Enligt sura 11:93 ha de otrogna av Thamuds folk sagt till sin profet Salih: "Du var sannerligen förut bland oss en man, som man hoppades på. Skall du nu förbjuda oss att dyrka vad våra

fäder dyrkade?" Muhammeds skildringar av de forntida gudsmännens mellanhavanden med de folk, till vilka de sändes, äro alltigenom så troget kalkerade på hans egna erfarenheter med Kureisch, att vi ha all anledning förutsätta att han även i detta fall återger, vad han själv fått höra av sitt folk. Det är sannolikt under denna tidigaste period, som Muhammed formulerat satsen, att de tre mekkanska gudinnorna i verkligheten äro änglar, som kunna anropas som förebedjare hos Allah, en sats, som han sedan tagit tillbaka och kanske rentav förklarat vara en satanisk ingivelse.

Snart nog har emellertid en bestämd brytning mellan honom och de tongivande i Mekka inträtt. Steg för steg kunna vi följa hur konflikten tillspetsas, allt bittrare ljuda motståndarnas anklagelser, alltmera hän-synslöst utgjuta de sitt hån och förakt över den man, som på det djupaste sårat deras religiösa och sociala stolthet, och allt lidelsefullare blir Muhammed själv i angrepp och försvar. Man märker, att en katastrof är oundviklig.

Vad har framkallat denna brytning? Man har menat, att det hos de världsliga och skrupelfria köpmännen i Mekka endast varit intresset för den in-dräktiga handel, som knöt sig till vallfärden, och fruktan för, att Muhammeds angrepp på hedendomen skulle göra slut på kulten vid Ka'ba, som förmått dem att vända sig med så frän ovilja mot den nya läran. För de gamla gudarna hade de i grunden föga intresse, och själva ha de knappast trott på någonting, men med sin skarpsynthet och erfarenhet ha de förstått, att Muhammeds i och för sig oskadliga och utslutande enfaldiga fantasier kunde få ödesdigra följder för den grund, på vilken Mekkas välstånd byggde.

Denna uppfattning av konfliktens innebörd står emellertid i bestämd motsats till koranens klara och oförtydbara teckning av sakläget. Den tolkar för övrigt den forntida historien efter synpunkter, som äro hämtade från en senare tid och en annan kulturvärld. Det renodlande av de materialistiska, ekonomiska intressena, som är typiskt för den nya tidens storfinansiärer och industririddare, finna vi icke hos den antika människan. Hos henne ingå snarare religion och ekonomi, fromhet och profithunger en trofast förbindelse, där varken hon själv eller någon annan kan skilja det ena motivet från det andra. Den bygger vidare på det ofta hörda men tydligen icke fullt riktiga antagandet, att den fornarabiska heden domen vid denna tid befunnit sig i en så stark tillbakagång att den nedsjunkit till en meningslös yttre sed, som man når som helst utan saknad kunde uppgiva. Den yttre seden är aldrig betydelslös för den hedniska folkreligionen. Dess andliga makt ligger bland annat just däri, att den bestående kultseden, de av förfädren utövade bruken ha religiös helgd, tillhöra det heligas sfär. Vilka åsikter och meningar den enskilde har i religiösa ting är mindre viktigt. Här råder ofta en mycket vidsträckt tolerans. Verkligt känslig visar sig folkreligionen först, då det gäller den gemensamma kulten. Här känner den sig träffad i en av dess viktigaste livsfunktioner. Därför blir den ofta verkligt intolerant först då genom prisgivandet av kulten det mystiska heliga band, som binder samhällets medlemmar tillsammans, synes på väg att brista. Ur denna synpunkt är konflikten mellan Muhammed och hans landsmän, så vitt jag kan se fullt

typisk. Varje rad i hans meningsutbyten med sina landsmän vittnar om, att de hedniska gudomligheterna och kultbruket omfattats med seg trofasthet med en pietet, som har en omisskännelig religiös färgton. Det enda ställe, som kunnat anföras till stöd för meningen, att konflikten mellan Muhammed och Kureisch för den senare parten egentligen blott varit en ekonomisk intressekonflikt är sura 28:57. "De säga: Om vi tillsammans med dig följa vägledningen (från Allah), så komma vi att drivas bort från vårt land. Hava vi då icke givit dem ett heligt tryggt område till en fast boning, där frukterna av allt samlas, ett uppehälle från oss?" Orden, som tala om ett utdrivande ur landet genom yttre fientligt våld — kommentarerna tänka sig en sammansvärjning av de arabiska stammarna mot Mekka — antyda ju ingen farhåga för, att anslutningen till Muhammeds religion *direkt* skulle innebära stadens ekonomiska ruin genom Ka'bakultens utdöende. Muhammeds svar skulle ju också vara ett rent slag i luften, om hans motståndare menat, att hans förkunnelse innebäre ett direkt hot mot Ka'ba och vallfärden. Muhammed har aldrig med ett ord vänt sig mot denna kult. Den gäller ju enligt hans och andras mening Allah och Ka'ba var för profeten från begynnelsen till slutet av hans bana hans hjärtas helgedom, Allahs heliga hus. Visserligen ha beduinerna säkert varit mera religiöst konservativa än stadsborna. Men farhågan att drivas bort ur landet genom ett fientligt anfall — man har även kunnat tänka det framkallat genom en hämnadeakt av de försummade lokala skyddsgudomligheterna — har säkert snarast varit ett nödfallsargument. Mekkanarna ha dock med kännedom om den religiösa toleransen i Arabien kunnat känna

sig tämligen trygga för de politiska förvecklingar, som Muhammeds engudstro skulle kunna framkalla, och argumentet avhöres aldrig mer i diskussionen.

Enligt koranens egen teckning av förhållandena har striden mellan Muhammed och hans folk haft två sidor, som dock höra på det närmaste tillsammans. Den har en religiös och en social aspekt. Mängden av landsmännen mötte ordet om uppståndelsen och domen med förnekelse och hån: "Det är orimligt att vi skulle bli levande på nytt, sedan vi förvandlats till multnande ben. Sådant hörde vi aldrig från våra fäder, det är fantasier, gamla fabler." Om man väl kan märka att ordet om dom och vedergällning känns stingande, besvärande för den naturliga stoltheten och självsäkerheten, så har denna sida av budskapet dock närmast framkallat förakt och löje. Allvarigare blir motsatsen, då den kommer att gälla monoteism kontra heden gudstro. Muhammeds angrepp på de gamla gudarna väcker uppseende och sluter folket eller rättare sagt dess ledare samman i bestämt motstånd: "Han har gjort gudarna till en enda gud. Detta är sannerligen en underlig sak. Och stormännen bland dem hava avlägsnat sig med dessa ord: Gån åstad och hållen fast vid edra gudar! Detta är sannerligen en sak, med vilken man har någon beräkning. Vi hava ej hört något sådant i den sista läran (syftar möjligen på kristendomen); detta är ingenting annat än dikt" (38:4—6). Ur gensägelsen mot förkunnelsen om den ende guden, som icke har någon like (scharik, egentligen andelsägare, bolagsman) vid sin sida förnimma vi icke blott den bitterhet, som en saklig intressekonflikt kan framkalla, utan även den djupa, instinktiva ovilja, som röjer att angreppet träffat den

innersta övertygelsen, en verklig, levande tro. När Muhammed i koranen åkallar sin Herre allena, vända de honom ryggen i motvilja (17:49), när Allah allena åkallas "rysa deras hjärtan, som icke tro på det tillkommande livet", men då de andra gudarna åkallas fröjdas de (39:46). Betydelsefullt är, som Schwally framhållit, att motståndarna lägga tonvikten på, att det är fädernas religion, som överges. De heliga bruken hänga på det närmaste tillsamman med pieteten mot fäderna och mot stammens stora minnen. Muhammed visste vad han gjorde, då han bjöd de rätttroigna att vid vallfärdsriternas avslutning "tänka på Allah så, som de tänkte på sina fäder eller ännu mer" (2:198).

Den nationella religionen binder det nuvarande släktet tillsamman med det förflutna, men den är också det band, som håller samfundet samman. Den bevarar den jämvikt och vedertagna ordning, som är samhällets naturliga och för den konservativa uppfattningen enda möjliga livsform. Att fäderneärvda bruk efterlevas, att den har inflytande och anseende, som sådant tillkommer, och att den, som en gång för alla tillhör de ringa och underordnade, vet sin plats, det är de samhällsbevarande maktägarnas och i normala fall även folkreligionens ideal. Det är därför den innersta och avgörande sidan av konflikten mellan Muhammed och hans folk, den sociala, så nära sammanhänger med den religiösa.

Djupast sett är nämligen konflikten en prestige-fråga. Som Muhammeds och andra profeters motståndare framträda i första ledet "stormännen" (elmala, "rådet"), de förmögnaste och mest inflytelserika medborgarna, den ledande kretsen i staden (7:64,

11:29, 23:24, 38:5, jfr 33:33—34). Motivet till deras fientlighet är framför allt högmod och stolthet. "Skola vi följa en människa, en ensam man bland oss? Då vore vi sannerligen hemfallna åt villfarelse och galenskap. Skulle förmaningen ha uppdragits just åt honom bland oss? Nej, han är sannerligen en fräck lögnare" (54:24—25). Man frågar: "Varför har icke koranen nedsänts till en betydande man bland de båda städernas innebyggare" (43:30)? Profetens maning att falla ned för Förbarmaren möter det retliga svaret: "Vem är då Förbarmaren? Skola vi falla ned för vad *du* befaller oss" (25:61). Muhammed har liksom sina föregångare bland profeterna fått höra: Det är ju endast de uslaste, som följa honom (11:29, 26:111). Midjans folk säger till sin profet Schu'aib: "Vi förstå icke mycket av vad du säger, men vi anse dig för en svag stackare bland oss, och vore icke din stam, skulle vi stena dig, ty mäktig är du icke i våra ögon" (11:93). Ständigt antyda motståndarna, att Muhammed med hela sitt framträdande i grunden blott söker egen fördel och makt. Det är självförhåvelse, önskan att spela en roll, som är hans verkliga motiv. Han måste värja sig mot anklagelsen, att han "företager sig det som icke tillkommer honom" (38:86) och betona, att han icke söker någon lön, vare sig penningar eller makt, ehuru han "icke driver bort dem som tro". Han kan ju icke förbjuda troende att sluta sig till honom.

Det som väcker de styrandes harm är alltså, att en vanlig man, en människa lik alla andra och därtill en, som icke har någon som helst naturlig rätt till auktoritet och anseende, uppträder som profet och vill utöva myndighet över andra. Sådant borde ju,

om det överhuvudtaget skall förekomma, åtminstone ha tillkommit en man med rätt till ledarskap. Vad man avundas Muhammed, det företrädde han tillskriver sig, som de rika penningararistokraterna i Mekka betrakta som otillåten förhåvelse, kan icke vara uppenbarelsen, den religiösa sändningen som sådan. Att bli en spåman eller diktare, som mottog fantastiska uppenbarelsen av ett osynligt andeväsen, kan svårligen ha varit föremål för deras ärelystnad. Det som kändes som en utmaning, ett ingrepp i deras naturliga rättigheter, var att profetkallet var förbundet med en viss makt och myndighet. Hur liten skaran än var och hur än motståndarna bemöda sig att framställa den som ringa och oansenlig, har dock Muhammed en krets som trofast sluter upp kring honom. Det förakt, man bemödar sig att visa, då den kallas en hop fattiga uslingar, vittnar närmast om oro och sårad fåfänga. Fienderna anstränga sig också efter bästa förmåga att hindra proletärer, de fattiga och slaverna att sluta sig till den nye profeten. Ofta höra vi talas om, hur de mäktiga hindra de svaga att följa Allahs väg (7:43, 11:29, 14:3, 22:29 o. s. v.). En gång på domens dag skola dessa förtryckta och ringa säga till de högmåttiga stormännen: "Hade Ni icke varit, så hade vi varit rättrogna. Det var ni, som bjödo oss att icke tro på Allah och sätta andra gudar vid hans sida" (34:30—32).

Så för den religiösa motsatsen med nödvändighet över i en social konflikt, en bitter strid om makten över människorna, och det är i denna form, som den tillspetsas i en avgörande kris, där det till slut gäller endera partens vara eller icke vara. Beaktar man denna sida av kampen mellan Muhammed och Ku-

reisch, blir det klart, att Muhammeds uppfattning av sin ställning som profet icke kan ha undergått någon så plötslig förändring genom hans utvandring till Medina, som man ofta förmenat. Motståndarna i Mekka ha i själva verket haft klart för sig, att anslutningen till hans religiösa budskap betydde ett visst uppgivande av den nationella samhörigheten, ett erkännande av profetens personliga auktoritet, som måste innebära en brytning med den bestående samhällsauktoriteten, det visserligen mycket formlösa fåtalsvälde, som hade sin grund i sed och hävd. Det teokratiska idealet, en religiös församling, som tillika är ett politiskt samfund, har Muhammed icke behövt uppfinna, det har framtvingits av händelsernas logik, och den inre nödvändigheten i denna utveckling ha fienderna med hatets skarpsynthet förstått, som det förefaller tidigare än profeten själv.

Om vi alltså i allt väsentligt kunna förstå, vad den bittra striden i Mekka egentligen gällde, erbjuder dock den argumentering, med vilken motståndarna söka bevisa falskheten i Muhammeds profetiska anspråk ännu åtskilliga dunkla punkter. Det är högst påfallande, att vedersakarna i Mekka under stridens sista fas icke bedöma dessa anspråk på sådant sätt, som man utifrån arabiska förutsättningar kunde vänta. Till en början avfärdades den besvärlige predikanten med förklaringen: han har en djinn, han är en spåman eller en diktare, en inspirerad lik andra, som man kände inom det arabiska samhället. Längre fram lägges däremot en oväntad synpunkt på Muhammeds budskap. Man avvisar hans anspråk med förklaringen, att han, som är en blott mänsklig varelse icke kan förvänta sig att bli erkänd som Allahs sändebud.

Till en del ha visserligen sådana invändningar betingats av profetens egen förkunnelse. Det är begripligt nog, att hedningarna önska få se den ängel, som Muhammed så ofta talar om, att de yrka att han skall visa dem den härliga trädgård genomfluten av bäckar, som han lovar de troende som lön, och att de begära ett tecken sådant som Moses (28:48) och andra gudsmän visat sitt folk. Dessa och liknande ironiskt menade invändningar ha direkt framkallats av Muhammeds predikan. Svårare är det att förstå varför fienderna påstå, att Allah egentligen hade bort sända en ängel med uppenbarelsen (6:8, 15:7, 17:97, 41:93 o. s. v.) och att en apostel, som är en människa lik alla andra, som äter mat och går omkring på basarerna (25:8), icke kan göra anspråk på, att bli trodd. Varifrån ha mekkanarna fått föreställningen, att Guds sändebud måste vara ett övermänskligt, himmelskt väsen? Ljuder icke här möjligen ett eko av skriftfolkens omdömen om Muhammed? Från ortodox, judisk eller kristen ståndpunkt måste tanken på varje slags tillägg till eller ersättning för de heliga kanoniska skrifterna te sig som rent hädisk. Något sådant förutsätter det absoluta undret, en ny uppenbarelse måste bokstavligen komma från himlen. Återklang av judisk eller kristen polemik tycker man sig även höra, då profeten avhånas, därför att han får mottaga koranen styckevis, den borde komma på en gång (15:91, 25:34) helst skriven och präntad i en bok (6:7) och borde vara på utländskt språk (41:44) som andra heliga skrifter.

Den äldre traditionens berättelser om profetens och hans anhängares lidanden i Mekka stämma rätt väl med den situation koranen tecknar för oss. För-

följelsen mot Muhammed har varit av rent chikanös natur. Något allvarligt hot mot hans person har icke kunnat ifrågakomma, så länge han skyddades av sin farbroder och sin släkt. Motståndarna nöjde sig med att konspirera mot profeten vid hemliga sammankomster (17:50—51, 21, 3, 23:69, 43:79) och att förtala och förlöjliga honom.

Bajhaki berättar i sin bok "Bevisen för profetdömet" (unik handskrift i Uppsala universitetsbibliotek) att Amr Ibn El-As tillfrågades, om vad som varit det svåraste profeten fått utstå av Kureisch. Han svarade: "Jag bevittnade en gång, hur de förnämsta bland avgudadyrkarna samlats vid Ka'ba. De talade om Allahs apostel och sade: Aldrig hava vi behövt tåla av någon vad vi få tåla av denne man. Han smäddar våra fäder, tadlar vår religion, splittrar vårt samfund och hädar våra gudar och så svåra ting fördraga vi av honom — eller vad de nu sade. Under tiden kom Allahs apostel gående. Han vidrörde Ka'bas hörn och passerade de församlade för att företaga omloppet omkring helgedomen. De gävo honom något smädeord då han passerade och det märktes på hans ansikte, att han uppfattade vad de sade. Tre gånger upprepades detta. Den tredje gången stannade han och sade: Män av Kureisch! Detta skall jag sannernligen betala eder med ränta. Hans ord grepo männen så, att det icke fanns någon, som ej satt så stilla, som om han haft en fågel på huvudet. Slutligen sade den av dem, som förut varit svårast mot honom, för att lugna honom: Gå, Abu-l-Kasim, du är icke någon enfaldig stackare." Under natten hunno fienderna ångra sin flathet. Dagen därpå då de åter sammanträffade med Muhammed vid Ka'ba "störtade de emot

honom som en man, omringade honom och sade: Är du den som säger så och så, som smädar våra gudar och vår religion? Han svarade: Ja, det är jag som säger så. Då såg jag en man fatta tag i hans mantel. Nu stod Abu Bekr upp och sade under tårar: Ve eder! Skolen I döda en man, därför att han säger: Allah är min Herre? Då gingo de sin väg. Detta var det svåraste han hade att utstå från deras sida." En annan gång tog den värsta av hans fiender, hans egen farbroder Abu Djahl och några av hans kompaner fosterhinnan från ett nyss slaktat kamelsto och kastade den mellan profetens skuldror, då han låg försänkt i bön. Då sade Muhammed tre gånger: "Allah! Du måste vedergälla Kureisch detta!" Han namngav därvid sju av sina bittraste fiender. Alla sju stupade som otrogna vid Bedr. Det var, säger berättelsen, den enda gång man hörde profeten bedja Allah om straff för fienderna.

De yttre lidanden, som profeten fått utstå, ha tydligen icke varit alltför svåra. Värre blev det för de av hans anhängare, som hörde till de socialt svaga och rättslösa, de fattiga främlingarna och slavarna. Bilal, en negerslav, som skall ha tjänstgjort som den förste böneutroparen, och andra av dessa troende iklädde man, enligt traditionens berättelse, pansarskjortor av järn och utsatte dem sedan i den glödande solhettan och lät dem undergå annan tortyr. Islams första martyrs skall ha varit en gammal slavinna Sumajja, som Abu Djahl dödade med ett lansstyg.

Så grymma uttryck tog sig nog icke i verkligheten förföljelsen mot de rättrogna. Muhammed hade säkerligen icke underlåtit att omtala och brännmärka så upprörande övergrepp. Att de troendes ställning i

Mekka dock varit bekymmersam framgår därav, att Muhammed lät en del av sina anhängare utvandra till Abessinien. Det visar en betydelsefull förändring i profetens politiska ståndpunkt. Tidigare hade han förhånat abessinarna för deras misslyckade angrepp på Ka'ba. Nu ha hans folks fiender blivit hans naturliga vänner. Det visar även, att Muhammed hade en känsla av, att kristendomen stod hans egen tro närmast. De kristna synas också å sin sida ha visat sympati och förståelse för den nya förkunnelsen. Judarna och avgudadyrkarna äro, förklarade han, av alla människor mest fientliga mot de rättrogna. Men de kristna äro "mest benägna för kärlek till dem som tro, detta därför att bland dem finnas präster och munkar och därför att de ej äro högmodiga. Och då de åhöra vad som nedsänts till aposteln, ser du deras ögon fulla av tårar över den sanning, som de lära känna, allt under det de säga: Herre vi tro!" (5:85—86).

Muhammeds predikan mötte emellertid icke blott otro. En icke alldeles ringa skara har småningom samlats kring den nya uppenbarelsen. Traditionen och ännu mer koranen låter oss förstå, att större delen av dessa troende vunnits bland de ringa och fattiga, vilka naturligt nog visat sig mest mottagliga för ordet om domen och paradiset. Hos en begåvad man, som känner sig kallad att utföra stora ting, måste detta förhållande väcka en förklarlig besvikelse. Muhammed med sitt starka sinne för realiteter måste ofta ha sagt sig, att för hans saks framgång skulle en enda stormans omvändelse betyda mer än dussin av fattiga stackare. Med en uppriktighet, som förtjänar allt erkännande, låter han också Allah förmana sin

profet att icke ringakta de små, att visa dem barmhärtighet och icke stöta bort dem eller "vända sig bort från dem för att söka det jordiska livets härlighet" (18:27, 6:52, 26:215).

Men bland dem som slutit sig till Muhammed under denna första tid, då bekännelsen till islam icke betydde något annat än anstöt för judar och därskap för hedningar, finna vi också många betydande och begåvade män, män med duglighet, fasthet och sunt verklighetssinne. Det kapitel, som handlar om dessa medhjälpare och vänner, är icke det minst viktiga i profetens biografi. /Vad hans egna handlingar och ord endast ofullständigt uppenbara för oss: makten i hans personlighet, det förtroende han ingav och den hänförelse han väckte, den uppriktighet, som präglade hans innersta väsen, det nedskrev han där i levande skrift. Det är tillräckligt att erinra om de båda främsta bland hans vänner, hans närmaste efterföljare som islamförsamlingens ledare Abu Bekr och Umar. Den förre var en förtrogen vän till Muhammed, redan innan han sändes som profet och blev en av hans första anhängare. Med aldrig sviktande hängivenhet och med en tro, som aldrig synes ha vetat av tvekan eller tvivel följde han honom på hans väg från ringhet till makt. Muhammed påstås ha yttrat, att om alla människors tro vägdes mot Abu Bekrs, så skulle hans tro väga tyngst. Större delen av sin förmögenhet hade han offrat för profetens sak redan då han följde honom på flykten till Medina, och vad han sedan återvunnit, skänkte han till utrustningen av det betydelsefulla tåget mot Syrien. Umar menade, att han vid detta tillfälle skulle överträffa Abu Bekr. Då han kom med sin gåva, och profeten frågade honom, vad

han lämnade till sin familjs underhåll svarade han: Endast halva min förmögenhet. Men då samma fråga ställdes till Abu Bekr svarade han: Allah. Han hade givit allt vad han ägde. Abu Bekr var känd under namnet As-Siddik, den uppriktige, och allt vad vi veta om hans ädla, oförvitliga personlighet visar, att han gjort skäl för namnet.

Islams andre kalif förtjänar utan tvivel en rang-plats bland historiens märkligaste regenter. Många ha burit namnet den store med vida mindre rätt än Umar. Inom islams äldsta historia står han som en av de bästa representerarna för det nya fromhets-idealet, en rättrogen utan svek, en man med allvar och kraft, med hårda händer men med ett rättsinnigt hjärta. Som härskare över världens mäktigaste rike levde han i samma spartanska enkelhet, som han lärt under försakelsens år i Medina. Vissa av profetens följeslagare, som ansågos för utomordentligt fromma och uppräknas bland de tio, som redan här på jorden fått löfte om paradiset, samlade under erövringskrigen jätteförmögenheter. En av dem, Zubeir, efterlämnade femtio millioner dirhem. Umar däremot använde av statsinkomsterna blott två dirhem om dagen för sitt eget behov. Härskaren måste, förklarade han, förvalta skattkammarens tillgångar som en förmyndare förvaltar anförtrodda medel. Det var en rörande syn, att se kalifen dela upp bytet bland de rättrogna och därvid ge åt alla utom sin egen son. Denne satt hela tiden så stilla som ett får med brutet ben, ehuru hans fader lät honom ensam bli lottlös. I sitt privata liv iakttog han en asketisk enkelhet. Han red på en åsna med sadel av bastrep, klädd i egenhändigt lappad mantel och lappade skor. Med ridspöt i handen

gick hän omkring på gatorna och i basarerna och skipade rättvisa på stående fot utan formaliteter.

Ett puritanskt allvar utmärkte hans väsen. Sången och skämtet tystnade, när hans högresta och kraftfulla gestalt visade sig. Det berättas, att profeten själv, som annars icke var någon vän av skaldekonsten, men kunde tolerera den, då det gällde islams förhålligande och dess fienders förhållande, en gång lyssnade till en skalds recitation. Men då Umar nalkades, tystade han poeten med förklaringen: "Umar tycker icke om fåfänglighet." En gång kom han till profeten, då denne hade besök av en del kusiner och tanter bland sina fränder. Damerna förde en högljudd konversation trots profetens vördnadsvärda närvaro. Men då Umar kom in, försvunno de förskräckta bakom förhänget. Umar frågade indignerad, om det icke vore mera passande att visa respekt för Allahs apostel än för honom men fick till svar: "För dig är man rädd, därför att du är så hård och grov." Då sade profeten: "Vid honom som har min själ i sin hand! Om djävulen själv möter dig på en gata, så viker han av i en gränd." Liksom den svenska folksägnen om biskop Svedberg så berättar islams legend om hur den väldige Umar skrämdes själva djävulen. En dag kom, så förtäljer sagan, djävulen till profeten och frågade honom: "Finns det möjlighet för mig att göra bot?" Och Allahs apostel svarade: "Ja, gå till Adams grav och fall ned där och kyss dess jord, så kanske Allah förlåter dig." Det är att märka, att enligt koranen skedde djävulens syndafall, då han vägrade att falla ned inför Adam. Djävulen gick glad i hågen för att uppsöka Adams grav. Men på vägen mötte han Umar, som sporde honom: "Vart går du, och vad har du för



Djävulen vägrar att falla ned för Adam.

Omkring Adam fyra tillbedjande änglar, t. h. djävulen sittande. Persisk miniatyr från 16:de årh.

dig?" Djävulen berättade sin historia. Då sade Umar:
 "Dig kan Allah aldrig förlåta. Då han själv befallde
 dig att falla ned inför Adam, då han levde, vägrade

du, men nu, då hans profet befaller dig att kyssa stoftet på hans grav, är du beredd att göra det. Skam över dig, din ömklige stackare!" Schiiternas hatfulla polemik tar sig av denna legend anledning att förklara, att djävulen förför alla människor men Umar har förfört djävulen. Ty hade icke den grymme Umar varit, så hade djävulen själv omvänt sig.

Med oblidkelig stränghet upprätthöll Umar koranens heliga bud och profetens föreskrifter. Då hans egen son en gång förgått sig och druckit vin, tuktade han honom så grundligt, att han efter exekutionen sjönk ihop och utbrast: "Du har slagit ihjäl mig." Då svarade Umar: "Gå då och berätta för Allah, hur din fader upprätthåller hans straffbestämmelser."

Trots sin barskhet var den store kalifen ingalunda sluten och otillgänglig. Han umgicks med patriarkalisk enkelhet med sina undersåtar och tog gärna råd, "till och med av en kvinna". De ringa och nödställ-da fingo ofta erfara, att den fruktade härskaren kunde visa både godhet och hjälpsamhet. På sina resor uppträdde han ofta inkognito för att lära känna undersåtarnas förhållanden. På hemresan från Jerusalem kom han okänd in till en gammal gumma, som bittert beklagade sig över att Umar icke givit henne ett öre av bytet. "Hur skulle Umar kunna veta, hur du har det ställt?" sade främlingen. Hon svarade: "Menar du, att den som är satt till styresman över folket, icke skulle veta, hur det är ställt i hans land?" Då utbrast kalifen: "Stackars Umar! En gammal gumma vet det rätta bättre än du!" Så köpte han den fordran, som den gamla ansåg sig äga på de rättrognas behärskare, för 25 dinarer och lät sätta upp ett köpebrev på en pergamentslapp. Vid hemkomsten gav han

den till sin son och sade: "Lägg detta papper i min hand, när jag är död, så att jag kan visa det för Allah, då jag står inför hans tron."

Så har sagan älskat att se den store kalifen. En folkets son och en folkets man, om vilken det heter, att "hans ridspö var mera fruktat än tyrannernas svärd, hans omvändelse var islams seger och hans regering en Allahs barmhärtighetsgärning mot sin församling."

Under den svåraste tiden i Mekka, då profetens ställning syntes fullkomligt hopplös, hade Umar oväntat slutit sig till hans församling. Hans starka, självständiga vilja kunde mången gång ha svårt att böja sig för en annans och hans rättframma, rätlinjiga natur reste sig stundom mot Muhammeds smidiga konjunkturpolitik, som någon gång för honom tedde sig som ett svek mot islams principer. Men han böjde sig dock alltid inför hans överlägsna personlighet och förstod nog till sist, vilken oböjlig, konsekvent viljekraft, som doldes bakom denna skenbara eftergivenhet.

De handlingar, som synas kasta en skugga på Muhammeds karaktär, äro ofta svårtydda, och vi känna oss alltid osäkra, om vi förstått och bedömt dem rätt. Umars karaktär erbjuder inga dunkla punkter. Den ligger framför oss klar, ärlig, sveklös. Att en sådan man trots tillfälliga meningsbrytningar var och förblev hans trofasta stöd, att profetens tro och hans handlingssätt, hans sunna, blev för honom en helig sed, som han uppehöll och värnade med oblidkelig konsekvens, det är det viktigaste och avgörande beviset för Muhammeds religiösa och personliga uppriktighet.

Kap. VI. Härskaren i Medina

Den 12 i månaden rabi' I år 622 skedde Muhammeds hidjra, hans utvandring till Medina, som blev vändpunkten i hans och islams historia. Han hade länge insett, att hans verksamhet i fädernestaden var lönlös, och hade därför tidigt sökt förbindelse med de arabiska stammar, som infunno sig i Mekka vid den stora vallfärden. Detta faktum visar ytterligare det oriktiga i den gängse föreställningen, att Muhammed i Mekka uppträdde blott som en from förkunnare med ett rent religiöst program utan alla politiska eller sociala bitankar och att det blott är den omständigheten, att förhållandena i Medina spelade även den politiska makten i hans händer, som kom honom att plötsligt påtaga sig den teokratiska härskarens roll och uppträda även som politisk maktkrävare. I själva verket kunde Muhammed knappast tänka sig ett religiöst samfund utan att föreställa sig det som något slags social och politisk helhet. Han använder ofta redan under den mekkanska tiden ordet umma, vilket egentligen betyder folk, nation, som beteckning för de menigheter, som de skilda profeterna samla. Till varje umma, varje nation har en profet kommit, men varje profets efterföljare utgöra också en umma, alltså ett slags politisk storhet.

Profeten hade emellertid ingen framgång med sina försök till närmanden, förrän han vid pilgrimsfesten år 620 vid Akaba på vägen mellan Arafa och Mina träffade en skara av sex män från Jathrib. De lyssnade villigt till hans förkunnelse och koranrecitation. Enligt Ibn Ischaks berättelse berodde detta på, att i

deras hemstad funnos många judar och att de hört judarna vid något tillfälle, då de lågo under i en strid med araberna, försäkra, att en profet snart skulle komma till dem och att de med hans hjälp skulle besegra hedningarna. De sex männen antogo, att Muhammed var denne utlovade profet och ville förekomma judarna genom att erkänna honom. Det är legendens syn på saken. Medinensarna ha naturligtvis icke kunnat taga Muhammed för en judisk profet. Men det är möjligt, att de talrika judarna i Medina på visst sätt berett vägen för islam. Monoteismen, uppståndelsen och tron på en skriftlig uppenbarelseskund ha sannolikt varit bättre kända här än i Mekka. Den djupaste anledningen till att männen från Jathrib fäste sina ögon på Muhammed torde dock ha legat i de inre förhållanden, som rådde i staden. I motsats till Mekka, som behärskades av en stam, Kureisch, var Medina delat mellan två arabiska stammar: Aus och Chazradj samt tre judiska: Banu Nadir, Banu Kainuka' och Banu Kuraiza. En förödande fejd hade länge pågått mellan de båda arabiska stammarna, ett allmänt osäkerhetstillstånd rådde och frånvaron av en sammanhållande auktoritet omöjliggjorde bättre förhållanden. Ehuru han kom till korta mot Mekkas rika och mäktiga köpmän, besatt Muhammed dock en viss auktoritet och hade ett icke föraktligt antal anhängare. I Medina kunde han bliva en utslagsgivande maktfaktor i den inbördes kampen.

De sex männen utspridde ryktet om Muhammed i Jathrib, och nästa år träffade han vid Akaba tolv medinensare, som ingingo en formlig överenskommelse med profeten. De förbundo sig att undvika avgudadyrkan, stöld och äktenskapsbrott, att icke döda sina

flickebarn, icke tala osanning och att lyda Muhammed i allt gott. Då de återvände till sin hemstad, sände Muhammed med dem en koranläsare, som lärde dem koranen och undervisade dem i islam. Denne islams förste missionär hade sådan framgång att vid nästa vallfärd 73 män och 2 kvinnor från Jathrib kommo för att ansluta sig till profeten i Mekka. Nu slöts på nytt vid Akaba ett formligt skyddsförbund. Medinensarna förbundo sig att försvara profeten så, som de ville försvara sina hustrur och barn, och om så krävdes för hans skull strida mot både svarta och röda, d. v. s. både negrer och araber. Fördraget bekräftades genom handslag av tolv särskilt utvalda män.

Nu började Muhammeds anhängare utvandra från Mekka till Medina, och slutligen voro endast han själv, Abu Bekr och Ali kvar i staden. Då hidjra återges med flykt, är detta visserligen språkligt oriktigt; sakligt är det däremot berättigat. Muhammeds utvandring var en flykt. Islams tradition gör gällande, att det varit de otrognas avsikt att döda profeten, då han lämnade sina ättefränders skydd. Deras strävan synes dock snarast ha gått ut på att kvarhålla honom i staden. Förmodligen ha de förstått hans planer och anat, att han som hövding i Medina kunde bli en farlig motståndare.

Muhammed lämnade alltså i hemlighet sin fädernestad och begav sig till en håla i berget Thaur, där han och Abu Bekr höllo sig dolda, under det att Ku-reisch sökte efter dem. Den fromma legenden berättar, att Allah på ett underbart sätt vakade över sin apostel. Då förföljarna kommo till hålan, funno de att ett par duvor hade byggt sitt näste i dess ingång och slöto därav att den måste vara tom. Själv talar Mu-

ammed om den underbara frid och känsla av Allahs närvaro, som fyllde hans själ under dessa hans livs ödestimmar (sura 9:40). Efter tre dagar lämnade Muhammed hålan och kom lyckligt fram till Medina.



Gudstjänst i en moské.

Efter en miniatyr, tillhörig M. Ch. Schefer.

Hans första omsorg blev nu att bygga en moské (arabiska masdij, böneplats). Under gemensamt arbete av alla hans anhängare, som hädanefters delas i "utvandrarna" från Mekka och "hjälparna" från Medina, uppfördes en enkel byggnad av saltorkat tegel,

där nu gudstjänsten förrättades. Ej mindre angeläget har det varit för Muhammed att inifrån uppbygga det heterogena samfund, som nu utgjorde hans församling. De principer, som därvid ledde honom, finna vi uttalade i ett märkligt aktstycke, som Ibn Ischak återger i sin biografi, en sannolikt från andra året efter utvandringen härrörande församlingsordning för Medina. Det heter här, att de troende av Ku-reisch och de från Jathrib jämte dem, som följa dem, sluta sig till dem och kämpa med dem, "skola utgöra en umma, en församling, skild från andra människor". Dock skola inom denna enhet utvandrarna för sig och hjälparna för sig utgöra en gemenskap, så att de var för sig kräva och betala mansbot och friköpa sina fångar. Om en rättrogen sätter sig upp mot de andra och åstadkommer split, fiendskap och uppror, skola alla samfällt vända sig emot honom, oavsett vilken grupp han tillhör. En troende får icke döda en trosfrände för en otrogens skull och icke heller bistå en otrogen mot en troende. Tvister, som uppstå inom menigheten, skola hänskjutas till Allah och hans apostel. Här möter oss för första gången denna för Muhammeds växande självmedvetande så karakteristiska fras. Den visar oss, att profeten alltmera bestämt betraktar sina rättsliga avgöranden som uttalanden av Allah själv.

Medinas församlingsordning är det första utkastet till den teokratiska författning, som småningom gjorde islam till ett världsrrike och en världsreligion. Inom de troendes samfund är den gamla stamförfattningen i allt väsentligt upphävd. Den, som bryter mot den religiösa auktoriteten, får icke skyddas ens av de närmsta fränderna. Islam skall icke vara blott en

religion utan ett broderskap. "De troende äro bröder", heter det i sura 49:10. Allah har visserligen skapat människorna till olika folk och stammar, men det här skett blott för att de skola känna varandra åtskils, icke för att denna åtskillnad skulle utgöra någon oöverkomlig gräns för religiös samhörighet.

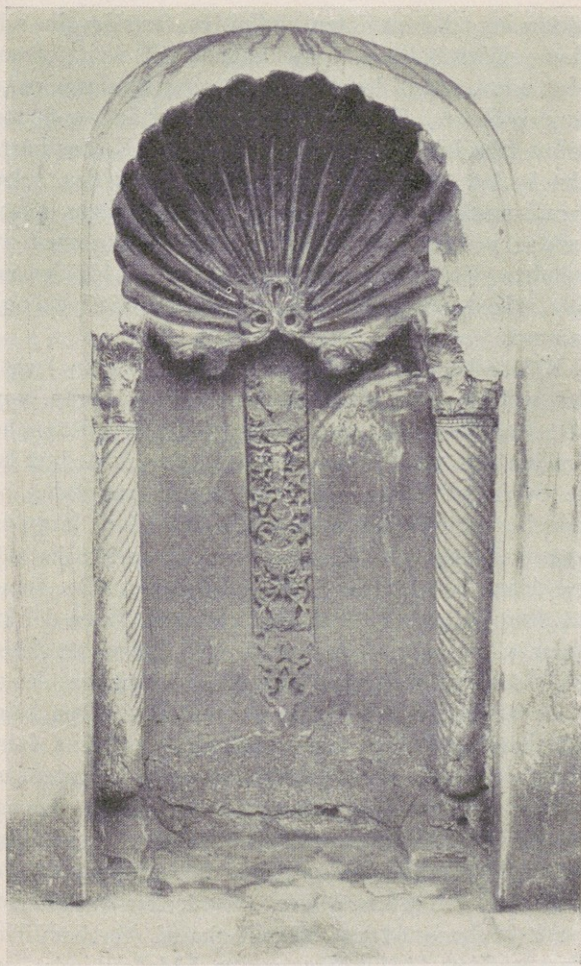
För att ytterligare befästa bandet mellan hjälparna och utvandrarne lät Muhammed var och en av sina följeslagare från Mekka ingå personligt fostbrödralag med en man från Medina. Judarna sökte han till en början vinna genom eftergifter för deras religiösa sedvänjor. Så bestämde han nu, att de rättrogna vid bönen skulle vända sina ansikten mot Jerusalem, som judarna brukade, och upptog som en högtid Aschura, judarnas stora försoningsdag, som vid denna tid inföll den tionde i månaden muharram.

Om profeten lyckades över alla förväntningar i sina ansträngningar att sammansvetsa de troende till en enhetlig, hängiven församling och snart även till en stridbar och offervillig här, så visade sig hans försök att vinna judarna dess mera fruktlösa. Judarna i Medina hade snart kommit underfund med Muhammed. De märkte att han i de flesta avseenden avvek från judisk åskådning och sed och framför allt, att hans vetande om de heliga skrifterna var ytterst bristfälligt. De ha skoningslöst uppdagat hans misstag och förvrängningar och blottat hans svagheter med svidande hån. Uppenbarelserna från den första tiden i Medina fyllas av försök att bemöta judarnas angrepp, som ju kunde synas fullkomligt tillintetgörande för profetens religiösa auktoritet. De argument han använder i sin polemik har Muhammed till stor del upptagit från kristendomen. Då judarna bestrida

hans påstående, att den arabiske profeten vore omtalad i deras heliga skrifter, förklarar han, att dessa äro förfalskade. Samma beskyllning hade de kristna teologerna riktat mot judarna på grund av avvikelserna mellan den grekiska översättningen och den hebreiska texten. Judarnas offer och renhetslagar förklarar han efter samma förebilder som ett särskilt straff, som Gud ålagt judarna för deras motspänstighet. På grund av judarnas fientlighet tar Muhammed tillbaka de närmanden han förut gjort till den judiska riten. En tid synes han ha svävat i ovisshet om, vilken böneriktning han borde föreskriva de rättrogna. Slutligen kom avgörandet: "Vi se, hur du vänder ditt ansikte både hit och dit till det ena väderstrecket efter det andra, men vi skola sannerligen giva dig en böneriktning, med vilken du varder till freds. Vänd ditt ansikte till det fridlysta templet" (2:139).

Så blev för all framtid helgedomen i Mekka den punkt, dit de rättrogna vända sig vid bönen. Den utmärkte holländske islamkännaren Snouck Hurgronje har i sitt arbete om vallfärdsfesten visat, vilken betydelse för islams hela utveckling detta Muhammeds steg fått. Så som Snouck Hurgronje ser saken innebär denna frontförändring, varigenom Ka'ba göres till islams heliga plats och samtidigt får sin legitimation i den tidigare uppenbarelsen, då gudshuset i Mekkas heliga område sattes i förbindelse med Abraham, den mest geniala religiösa skapelse, som Muhammed överhuvudtaget åstadkommit.

Man måste medgiva, att Muhammed här visade en även annars hos honom icke ovanlig förmåga att reda upp en svår situation och att läran om Ka'ba och Abrahams religion betecknar islams myndighets-



Bönenisch i Chasaki-moskén i Bagdad.

Nischen, som utmärker riktningen mot Mekka, intager altarets plats i den kristna kyrkan.

förklaring, där profeten definitivt fastslår sin religions självständighet i förhållande till skriftfolkens. Men ansatser till denna nyorientering föreligga redan långt tidigare. Fädernestadens tempel är för honom redan från början Allahs hus, Allah är Ka'bas herre. Det är lätt att förstå, att vördnaden för den helgedom, som för honom representerade det heligas uppenbarelse i den synliga världen, skulle växa med avståndet. Utvandringen från hemmet var för den antika människan något vida mer än en förflyttning i rummet.

Vidare hade ju Muhammed till en början levat i den lyckliga tron, att hans läsning, hans koran, vore helt samstämmande med judarnas och de kristnas heliga böcker. Judarnas bittra opposition i Medina hade övertygat honom om, att så icke var fallet. I princip uppgav han naturligtvis icke sin lära om uppenbarelsen, men han förlorade det praktiska stöd för denna lära, som han dittills åberopat. Det finnes ett drag av konservatism i all gudstro. Även där religionen går nya vägar har den ett behov att framställa det nya budskapet som det ursprungliga, det av ålder bestående, det beprövade och äkta. Den eviga giltigheten måste på något sätt fattas i tidens form. Jesus var kommen att fullborda lagen och profeterna. Luther vill endast låta evangeliet och Paulus komma till sin rätt. Hellenismens gudsuppenbarare och profeter vädja alltid till urgamla heliga skrifter eller gudsmän i den grå forntiden: Orfeus, Hermes, Moses.

Att Muhammed just föll tillbaka på Abraham hade flera orsaker. Abraham var en både av judar och kristna vördad och erkänd gudsmän, men dock varken jude eller kristen. Muhammed visste, att han levat

före lagens och evangeliets uppenbarelse. Men framför allt var han ej blott judarnas utan också arabernas stamfader och således särskilt ägnad att stå som urbilden för den nya arabiska religionen. Redan under sin senare period i Mekka har Muhammed känt Abraham som arabernas stamfader och synes också ha satt honom i förbindelse med templet i Mekka (14:38—40). Genom läran om Abrahams religion, den rena sanna hanifreligionen, som ligger bortom de av sina bekännare förfalskade skriftreligionerna och som nu av Muhammed åter förkunnas i sin ursprungliga renhet, hade han för sin uppenbarelse fått en auktoritet, som skriftfolkens invändningar icke kunde rubba. Han hade löst en svårighet som synes ha varit honom mera pinsam än allt, vad han fått utstå av sina hedniska landsmän i Mekka.

Så hade Muhammed ordnat de politiska och religiösa problem, som utvandringen och den nya situationen i Medina skapat. Redan tidigare hade ett annat problem, mindre invecklat men knappast mindre svårlöst, inställt sig. Det var den praktiska frågan vad utvandrarna nu skulle leva av. Medina var en trädgårdsstad. Den odlingsbara marken mellan de två harras var upptagen till det yttersta. Här fanns alltså knappast några möjligheter till utkomst genom produktivt arbete. Till en början levde också de nya medborgarna i stor fattigdom och måste underkasta sig hårt arbete för att få sitt bröd. Ali, profetens svärson, bar vatten till tegelberedning och fick en dadel för varje ämbar. Han förtjänade så sexton dadlar och delade denna magra måltid med profeten, som intet hade. Visserligen äro slika historier närmast att betrakta som utslag av en from romantik, som gärna

frossade i skildringar av de lidanden och försakelser, som den första tidens beundrade helgon måste underkasta sig. Men förhållandena voro säkert svåra, och det gällde att finna utvägar. Det är en smula nedslående för oss, som gärna vilja göra rättvisa åt Muhammed som etisk och religiös personlighet, att konstatera, att han så gott som genast synes ha fallit på den tanken att försörja sig genom det hantverk, som alltfört är en naturlig förvärvskälla för så många beduiner, nämligen röveri. Till hans försvar kan sägas — fränsett det faktum att röveri i Arabien alltid mer eller mindre uttryckligt räknats till lovliga yrken och näringsfång — att hans sorti från fädernestaden hade gjort hämndens tanke naturlig och självfallen. Mekkanarna hade fyllt sina synders mått och förkastat Allahs uppenbarelse. All skada, som kunde tillfogas dem, var blott ett rättvist utförande av den straffdom, som han själv på Allahs vägnar bebådade.

Den väg profeten slog in på för att förskaffa sig och sina utvandrare existensmöjligheter var alltså att söka plundra de karavaner, som passerade Medina på vägen till och från Syrien. De första valhänta försöken synas ha misslyckats. Det tidigaste strövtåg som ledde till resultat företogs i det andra året efter hidjra och är minnesvärt ej blott emedan där göts det första blod, som spillts för islam, utan även därför, att händelsen ansetts kasta ett mycket ogynnsamt ljus över profetens karaktär. I månaden redjeb, alltså en av de månader, som araberna höllo för heliga och under vilka allmän fred rådde, sände Muhammed ut Abdallah Ibn Djahsch med åtta män och överlämnade till honom ett brev jämte muntlig befallning, att han skulle färdas två dagsresor och först därefter bryta

brevet och utföra den order det innehöll. Han finge dock icke öva påtryckning mot någon av sina följeslagare utan lämna dem fritt val, om de ville deltaga i den förestående expeditionen eller ej. Den ursprungliga lydelsen av det märkliga brevet synes föreligga hos Wakidi. "Drag", heter det där, "till Nachlas dal och lägg dig där i försåt för Kureisch." Redan den äldsta traditionen har haft en känsla av, att saken är sjuk. Det framgår därav, att det ominösa brevet fått åtskilliga textförbättringar. Redan hos Ibn Ischak har det följande lydelse: "Drag till Nachla mellan Mekka och Taif och lura där på Kureisch, så att du kan bringa oss någon underrättelse från dem." Man vill alltså få det att se ut, som om Muhammed från början befallt de utsända att endast spionera på kureischiternas förehavanden. Det visar tydligt, att islams historieskrivare alldeles som vi känt svårigheten att på denna punkt helt försvara profetens handlingsätt. Den omständigheten, att han befallde Abdallah att icke tvinga någon av sina följeslagare, antyder att företaget ur arabisk synpunkt måste ha tett sig motbjudande. Att riskera liv och lem för islams sak ansåg profeten annars för den rättrognas oavvisliga plikt.

Förmodligen visste Muhammed, att Abdallah var en man, som skulle förstå halvkväden visa. Då han efter de två dagarnas förlopp läst brevet sade han: "Den av eder, som längtar efter att nå martyriets krona, han följer mig, då jag nu går för att utföra Allahs apostels befallning. Den det icke vill, han må vända tillbaka." Efter en sådan vädjan kunde ingen säga nej. Två av kumpanerna förlorade emellertid vid nästa rastställe sin kamel och måste gå att

söka den. De hade funnit ett medel att draga sig ur spelet. Framkomna till Nachla funno Abdallah och hans kamrater snart karavanen, lastad med russin, läder och andra handelsvaror och bevakad endast av fyra man. Det skall ha varit den sista i månaden redjeb, och de sex höllo överläggning och konstaterade, att om de uppsköte anfallet, skulle karavanen före månadens slut hinna in på det fridlysta området kring Mekka. De gingo alltså till anfall, dödade en man och bemäktigade sig karavanen.

Medina → *Mekka* → Då Abdallah och hans följeslagare återvände till Mekka, väckte deras tilltag stor uppståndelse. Deras landsmän tadlade dem strängt, judarna gjorde försmädliga vitsar om den dödades och deltagarnas namn, och i Mekka förklarade man, att Muhammed öppet hade brutit den heliga månadens gudsfred. Det värsta var emellertid, att profeten helt och hållet desavouerade dem och förklarade, att han alls icke hade befallt dem att kämpa i den heliga månaden. Han lät det erövrade bytet stå orört och vägrade att mottaga den femtedel, som skulle utgöra hans andel. Muhammed kände sina araber. Efter en tid, då känslorna hunnit lägga sig, och den dyrbara lasten börjat väcka ett förklarligt intresse, nedkom äntligen en koranuppenbarelse om saken. I Medina börjar nämligen koranen utgöra ett slags fortlöpande kommentar till dagshändelserna, från de politiska tilldragelserna och motsståndarnas invändningar till de små skandalhistorierna i profetens familjeliv. Den hithörande uppenbarelsen är sura 2:214, där Allah förklarar: "De spörja dig om den fridlysta månaden och om strid i den. Säg: Att strida i den är en svår synd, men att utestänga andra från Allahs väg, att förneka honom och stänga det

fridlysta templet och att fördriva dess eget folk därifrån är värre i Allahs ögon." Ett lysande prov på Muhammeds formuleringskonst! Han har icke uppgivit det för arabisk moralitet ofrånkomliga kravet på de fridlysta månadernas helgd, men har funnit en utväg att se igenom fingrarna med Abdallahs gärning, då han försiktigt antyder, att i striden med sådant folk som Kureisch alla medel äro tillåtna. Islams teologer ha haft moralisk finkänslighet nog att känna, att detta sätt att resonera smakar jesuitism, och de ha funnit nödvändigt att apologetiskt parera de tysta invändningar, som ett sunt rättsmedvetande måste göra. "Allah dömer", förklarar Ibn Qajjim Al-Djauzijja, "mellan sina vänner och fiender med billighet och rättvisa. Han frisäger icke sina vänner... från att ha begått en synd, men han förklarar, att den synd, som hans fiender begått är svårare och mera värd klander och bestraffning. Och framför allt förklarar han, att hans vänner handlade i god om också oriktig mening. Därför förlåter Allah dem för deras tros och lydnads skull och därför, att de utvandrat med Allahs apostel och utvalt vad Gud tillhör framför denna världen. Det heter ju: Begår den älskade en enda synd, så bliva hans många goda egenskaper tusen förebedjare."

Med all hänsyn till de svåra omständigheter i vilka Muhammed tyckes ha befunnit sig, kunna vi knappast komma ifrån, att denna tilldragelse sätter en fläck på hans karaktär. Det är ju i och för sig möjligt, att Muhammed, då han sände Abdallahs expedition, blott tänkte på möjligheten att karavanen kanske icke skulle hinna fram till det skyddade området före fridsmånadens slut. Men akterna i målet göra knappast

den tolkningen sannolik. Man har en känsla av, att det som skedde var just vad profeten avsett. Det som uppkallar vår kritik är icke, att han bröt den heliga månadens fred. Jag har redan förut påpekat, att frigjordhet från all ritualistisk ängslighet och observans, en böjelse för att låta det sunda förnuftet råda i konflikter mellan lagens och verklighetens krav, utmärker hans åskådning i allmänhet. Vad som stöter oss är hans beräknande slughet, då han skickligt provocerar Abdallahs gärning utan att behöva påtaga sig något ansvar för vad som komme att ske. Händelsen röjer ett drag i hans karaktär, som särskilt dömt utifrån den nordiska rasens mandomsideal ter sig mindre tilltalande. Han saknar mod att öppet stå för en mening, han röjer en viss böjelse att slingra sig och gå krokvägar för att undvika ett öppet ställningstagande.

Emellertid tystnade snart talet om Nachlaexpeditionen inför en tilldragelse, som ehuru i sig nog så obetydlig blev av avgörande betydelse för Muhammeds historia och som för honom blev ett trons stöd liksom övergången av Röda havet för israeliterna. Det var slaget vid Bedr. Sex veckor hade knappt förgått efter Abdallahs hemkomst, förrän Muhammed genom sina spejare erfor, att en väldig karavan nalkades på hemväg från Syrien. Den omfattade icke mindre än 1000 kameler och de flesta av Mekkas köpmän voro engagerade i företaget, som leddes av Abu Sufjan, den mest betydande mannen i Mekka, stamfadern för omajjadernas härskarätt. Muhammed ryckte genast ut med 305 man och 70 kameler, vilket tycktes ha utgjort ungefär hela den styrka, som han för tillfället förfogade över. Den sluge Abu Sufjan,

som själv red i förväg på rekognoscering, drog miss-tankar och lät karavanen taga en omväg åt havet till. Även i Mekka hade man sport Muhammeds planer, och en här samlades på 950 man, 700 kameler och 100 hästar. Kureisch ryckte ut under övermodigt jubel. Männen kastade sina spjut i luften som uttryck för sin segervisshet och sitt goda humör. Tre sångerskor följde hären åt. Vid varje lägerplats sjöngo de sånger till handpukornas rytm och eldade krigarnas mod. Då Muhammed fick veta, att Kureisch ryckte mot honom, höll han krigsråd för att utröna stämningen bland medinensarna, vilka ju icke voro förpliktade att kämpa utanför sin egen stad. Deras trohet bestod provet. På aftonen den 17 ramadan år 2 möttes härarna i wadi Bedr 11 mil sydväst från Medina. Båda skarorna stodo helt nära varandra skilda endast av en sandkulle, som hindrade dem att se varandra. Ett starkt regn föll under natten. De rättrogna sovo trots regnet en djup sömn, vilket profeten sedan ansåg som ett särskilt bevis på Allahs omvårdnad om de sina. På morgonen drabbade härarna samman. Muhammed själv deltog icke i striden. I en hydda av trädgrenar, som man uppfört åt honom, hade han tillbragt natten och sedan han mönstrat och ordnat sin här, stannade han i hyddan i bön. Han hade emelertid givit anvisningar om, huru hans män borde förhålla sig i striden. De skulle kämpa i slutna led, så länge som möjligt beskjuta fienden med pilar och först i sista ögonblicket gripa till svärd. I förhållande till motståndarna, som kämpade med sorglös bravur utan ordning och plan och som icke förstodo att leverera ett verkligt fältslag utan läto drabbningen utmynna i en serie en-vigesstrider, representerade Muhammed ett jämförel-

sevis modernt taktiskt ideal. Mot mekkanarnas glada stridshumör och ridderliga tapperhet satte han sträng disciplin och lugn beräkning. Wakidi berättar, att Kureisch grepos av skräck, när de sågo de rättrognas allvarliga, beslutsamma ansikten. För utvandrarne och deras bröder var kriget icke en ridderlig sport eller en festlig parad för att tillfredsställa nationell fåfänga. Det var blodigt allvar. Redan i denna första kamp få vi en aning om den anda, som behärskade den stridande unga islamförsamlingen.

Slaget inleddes på övligt vis med envigeskamp framför de uppställda härarna. Ali, Hamza, profetens farbröder, och Ubaida framträdde å muslimernas vägnar och lyckades alla nedlägga sina motståndare. Liksom våra nordiska förfäder hyste beduinerna ett utomordentligt intresse för bataljskildringar. Ajjam el-arab, "beduinernas stridsdagar", voro ett tacksamt tema för berättelse och dikt, och detta slags skildringar höra också till det stoff, som traditionen särskilt rikt och särskilt troget bevarat. Berättelserna om Bedr hos Wakidi utgöra nästan en liten bok. Kureisch anfördes av Muhammeds dödsfiende Abu Djahl. Kring honom stod striden het, men hans ättefränder omgävo honom som en ogenomtränglig sköldborg. Mu'adh Ibn Amr lyckades emellertid slå sig igenom och avhög med sitt svärd Abu Djahls fot. Dennes son Ikrima svarade med ett hugg, som skilde Muadhs arm från skuldran så, att den blott hängde fast med skinnet. Muadh trampade på armen och ryckte så loss den från skuldran. En annan muslim kom sedan till och gav Abu Djahl banesår. Ej blott mänskliga härskaror stredo vid Bedr. Liksom de nordiska krigarna under stridslarmet hörde valkyriornas hästar frusta i

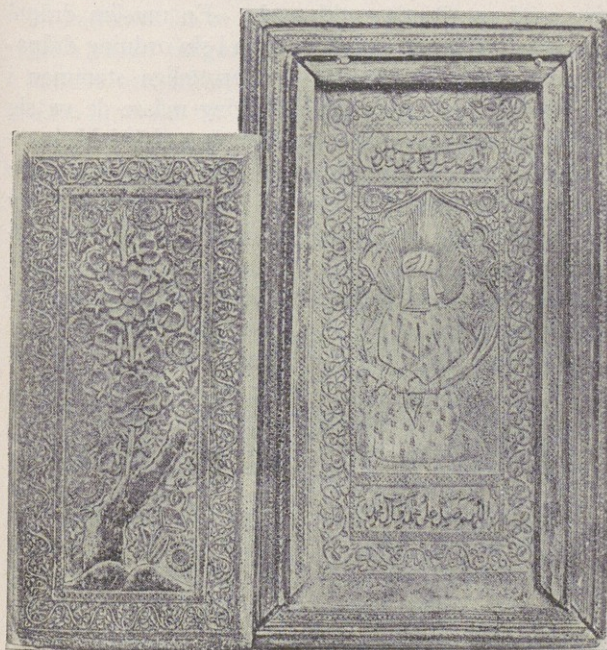
skyn och liksom David i Refaimsdalet förnam steg i bakaträdens toppar, då Jahve drog ut för att strida mot filistéerna, så kämpade vid Bedr Gabriel och hans härskaror på de rättrognas sida. En man, som på avstånd betraktade slaget och höll sig bakom muslimernas led för att vara till hands och plundra de slagna, såg ett moln komma farande och hörde ur molnet frustandet av hästar, vapenslammer och eggande stridsrop. Molnet slog sig ned vid de rättrognas här, och deras skara, som förut varit ringa emot hedningarnas, syntes nu dubbelt så stor. Somliga sade, att änglarna stredo vid muslimernas sida i gestalten av någon krigare bland deras vänner. Andra visste att berättat, att änglarna i slaget burit gröna, gula och röda turbaner av ljus och vita ulltappar vid hästarnas pannor. Enligt andra stredo de osynliga. Man såg händer avhuggas och stora sår öppnas, utan att vapen syntes och utan att blod flöt. Muhammed tog slutligen en handfull sand, uttalade en förbannelseformel och kastade sanden mot fienden. Då skingrade sig deras här i skräckslagen flykt.

Vid middagstiden var slaget lyktat. Kureisch flydde. Fyrtionio av fienden hade stupat — av dem hade Ali ensam eller tillsammans med andra dödat tjugutvå — lika många hade tagits till fånga. De rättrogna hade lämnat fjorton man på valplatsen. Den järnhårde Umar ville nedhugga fångarna. Muhammed bestämde sig dock för att låta Kureisch friköpa dem. Bland de fångna befann sig profetens egen måg Abu-l-As, gift med hans dotter Zeineb. Så hade islam brutit alla släktskapsband. Men då Zeineb som lösen för sin man sände ett guldhalsband, som tillhört Chadidja, och som denna givit sin dotter på hen-

nes bröllopsdag, blev Muhammed rörd och lät frigiva Abu-l-As utan lösepenning.

Sällan har en så obetydlig drabbning fått så vittgående följder. Segerns moraliska verkan framför allt i Medina kan knappast överskattas. Profeten hade fått ett oryggligt bevis för, att Gud bekände sig till hans sak. I sura 8 drar han det religiösa facit av segern vid Bedr, avgörandets dag, som han kallar den. Han erinrar de rätttrogna om, hur Allah stått dem bi, hur han hållit sitt löfte att sända änglar till deras hjälp, hur han sänt en djup sömn och ett uppriskande regn över dem. Allah själv var det som kämpade och som vann segern: "I haven icke slagit dem, utan det var Allah, som slog dem och det var icke du, som kastade (sand) utan Allah" (8:17). Tillfredsställelsen och segerglädjen vidgar profetens kallelsemedvetande. Tanken mognar, att världen skall böjas till lydnad för Allahs ord och bud med strid, då det icke går genom predikan: "Striden mot dem, tills det ej längre finnes någon frestelse, utan all dyrkan ägnas Allah allena", så formuleras (8:40) redan nu kort efter Bedr den grundsats, som för en tid gör svärdet till islams främsta missionsmedel. Ännu är det endast Arabien, som Muhammed tänker på. Hans horisont sträcker sig icke längre. Men grundsatsen var elastisk, den kunde uttänjas så långt som framgången vidgade profetens blick. För den, som har Gud på sin sida, är intet omöjligt: "Profet! Uppmuntra de rätttrogna till strid! Om tjugu bland eder hålla strid, skola de besegra tvåhundra, och hundra av eder skola övervinna tusen otrogna" (8:66). Rörande framträder profetens stolthet över sina trogna. De-

ras offervilja och goda sammanhållning är för honom ett Guds verk: "Allah är det, som har styrkt dig med sin hjälp och med de rättrogna, och han är det, som



Ali med svärdet Dhu-l-fakar,

ett berömt vapen, som profeten fick som byte vid Bedr och som sedan övergick till Ali och till de abbasidiska kaliferna.

slutit deras hjärtan samman. Du hade ej förmått det, om du så hade givit allt vad du äger" (8:64).

Den ökade makt Muhammed vunnit i Medina använde han att kräva hämnd på sina fiender judarna.

En anledning att angripa dem lät ej länge vänta på sig. En jude av stammen Banu Kainuka' tillät sig ett respektlöst skämt med en gift arabisk kvinna. Då hon satt på torget, fäste han släpet på hennes klänning med en törntagg vid axeln. En muslim dräpte den djärve skämtaren, och judarna i sin ordning dräparen. Muhammed inneslöt den brottsliga stammen i deras borg. Efter en tids belägring måste de ge sig på villkor, att hela deras egendom övergick i Muhammeds händer. Själva fingo de fritt avtåg och slog sig småningom ned i Syrien. Deras egendom blev en ny möjlighet att upphjälpa fattigdomen bland utvandrarna.

Även en enskild jude, som särskilt ådragit sig profetens bittra hat, drabbades nu av hans hämnd. Det var skalden Ka'b Ibn Al-Aschraf, som haft djärvheten att efter slaget vid Bedr bege sig till Mekka, där han genom sina hånfulla dikter sökt egga Kureisch till hämnd. Muhammed var som hans landsmän i allmänhet synnerligen känslig för den poetiska satiren. Förolämpningar av sådan art glömde han icke lätt. Bland de jämförelsevis få personer som blevo föremål för hans hämnd, då han erövrat sin fädernestad, var en man, som diktat smådevisor om honom och låtit två sångerskor sjunga dem på vinkrogarna. Även sångerskorna dömdes till döden, och en av dem avrättades verkligen. Lika illa gick det en klagosångerska, som vid sidan av sitt vanliga yrke tagit sig för att sjunga nidvisor om Muhammed, som andra lärt henne. Hon hade redan en gång tidigare av någon anledning råkat i profetens händer men frigivits. Då hon blev förvunnen att fortsätta sin fräcka trafik, fick hon böta med livet. Vi få icke glömma, att i

det dåtida Arabien den politiska smädedikten var ett synnerligen effektivt vapen. För en man som Muhammed, vars framgång i hög grad berodde på den prestige han kunde lyckas vinna, kunde en elak paskill bli farligare än en förlorad batalj. Förmodligen hade Ka'b redan tidigare utmärkt sig bland de judar, som hånade och förlöjlighade profetens uppenbarelse. Då Ka'b återvänt till Medina på våren år 3, frågade Muhammed en dag: "Vem befriar mig från Ka'b?" Muhammed Ibn Maslama och fyra andra anmälde sig. Muhammed lovade dem att "tala vad de ville om honom" d. v. s. att utlåta sig ofördelaktigt om honom själv för att locka juden i fällan, och han följde själv mördarna på vägen till Ka'bs hus. Muhammed Ibn Maslama och hans kumpaner lockade ut Ka'b under förevändning, att de voro missnöjda med Muhammeds regemente och ämnade göra uppror, dräpte honom och kastade hans blodiga huvud för Muhammeds fötter under ett ljudligt: Allah är stor! i vilket profeten av hjärtat instämde. Även en annan jude undanröjdes på liknande sätt. Juden var en nära vän till mördarens äldre broder, som därför klandrade mordet, förehöll gärningsmannen hans otacksamhet och förklarade: "Mycket fett i din kropp härrör från judens gåvor." Men mördaren svarade: "Sannerligen, om den man, som befallde mig att döda juden, befallde mig att döda dig, skulle jag göra det." Då sade brodern: "En religion, som kan driva människor så långt, är en märklig religion", och omvände sig samma dag. Vi se att Muhammed måste ha ägt en fullkomligt enastående förmåga att vinna människor för sina syften och förmå dem att se personer och förhållanden

med hans ögon. Vad Allahs apostel vill är rätt och gott, vore det också brodermord.

I Mekka hade Muhammeds seger väckt en utomordentlig förbittring. En hel månad fick gå, utan att man sjöng klagosång över de stupade och utan att något anbud att friköpa fångarna gjordes. Man ville i det längsta icke unna Muhammed hans triumf. Abu Sufjan svor att icke smörja sitt huvud, förrän han hade tagit hämnd. Något mer än ett år hann emellertid förflyta, innan Kureisch voro färdiga att företaga ett allvarligt steg mot fienden. I sawwal år 3 bröt en här på 3000 man väl beridna och utrustade, 700 till och med pansarklädda, upp från Mekka. En skara kvinnor följde med hären, emedan de ansågos bäst skickade att väcka krigarnas stridslust och erinra dem om de fallna vid Bedr. Innan härarna möttes gingo kvinnorna sjungande till ackompanjemang av handpukor framför mekkanarnas armé och drogo sig sedan tillbaka bakom hären, där de hejdade de flyende och sökte egga dem till strid.

Muhammed visade även vid detta tillfälle en icke föraktlig militärisk begåvning. Han hade från början helst velat försvara sig i staden, men de mest stridslystna i hans här, särskilt de unga krigarna, "vilka svängde sina svärd och rasade som kamelhingstar", gjorde gällande, att detta av fienden kunde betraktas som feghet. Muhammeds profetiska auktoritet kunde icke alltid göra sig gällande i militära ting. Han nödgades sålunda ge vika och tåga ut ur staden. Han intog nu en fördelaktig ställning på sluttningen av berget Uhud tre fjärdedels mil norr om Medina. Även här höll han strängt på den slutna slagordningen. Han ordnade de sina så, att ingen skuldra räckte fram ur

ledet. Bakom hären uppställde han bågskyttarna och befälde dem att under inga omständigheter vika från sin post utan skydda slagordningen för det fientliga rytteriets flankanfall.

I början hade Muhammed framgång. Kureisch begynte fly och Abu Sufjan själv kom i livsfara. De rätttrogna trängde fram för att plundra fiendens läger. Vid denna syn kunde bågskyttarna ej längre hålla sig stilla utan störtade fram för att delta i plundringen. Chalid Ibn Al-Walid, den sedermera så berömde fältherren från islams erövringskrig, begagnade tillfället och föll muslimerna i ryggen. Bladet vände sig på en gång. De rätttrogna började fly åt alla håll. Muhammed sökte förgäves genom tillrop få dem att hålla stånd. Själv deltog han i striden och dödade egenhändigt en fiende. Han blev träffad av ett stenkast, som slog ut en tand och tryckte ett par ringar av hans brynja in i kinden. Djävulen ropade då, att Muhammed hade stupat, vilket ökade förvirringen i muslimernas led. Omgiven av sina trognaste drog sig Muhammed långsamt tillbaka till den djupa klyfta, som delar Uhuds svarta basaltmassa. Mot aftonen avstannade striden. Abu Sufjan slungade några hånfulla ord mot muslimerna uppe i klyftan, vilka Umar lika kraftigt besvarade. Så anträdde Kureisch återtagets utan att göra ett verkligt försök att utnyttja sin seger. Egendomligt förefaller det oss, att man icke tänkte på att anfälla själva staden. Det visar, att fejden ännu gällde Muhammed och icke Medina, där ännu en betydande del av befolkningen i synnerhet judarna ställde sig öppet fientliga eller tveksamma gentemot den nye profeten. Innan hären drog bort genomsöktes slagfältet, och de döda plundrades och

stympades. Kvinnorna rasade som furier. Hind, Abu Sufjans hustru, gick före och skar öron och näsor av de fallna. Bland de stupade befann sig också den hjältemodige Hamza, profetens farbroder, som vid Bedr dödat Hinds fader. Hans baneman överlämnade den dödes lever till Hind, som bet i den och spottade bitarna omkring sig. Hamzas avskurna näsa och öron bar hon på sig som prydnader. När de rätttrogna slutligen återfunno Hamzas stympade lik, förklarade profeten, att Hamza var uppskriven bland paradiset's invånare under namnet "Allahs och hans apostels lejon".

Tack vare fiendens oföretagsamhet och oförstånd kunde Muhammed och hans trogna ej blott i god ordning återvända till staden, han kunde t. o. m. påföljande dag fast matt och medtagen av sina sår anordna ett slags förföljelse av fienden för att förtaga det dåliga intryck, som nederlaget gjort på hans fiender och avundsmän i Medina. Slaget vid Uhud hade emellertid ingen avgörande betydelse för Muhammeds ställning. En tid syntes visserligen hans prestige vara något i sjunkande. "Hycklarna" — Muhammeds namn på de medinensare, som ställde sig tveksamma till hans profetiska anspråk — yttrade öppet sin skadeglädje, judarna försäkrade, att Muhammed endast åstundade politisk makt, man hade aldrig hört, att en profet blivit sårad i strid på detta sätt. Beduinerna i Bir Ma'una togo sig för att mörda fyrtio koranläsare, som Muhammed sändt till dem som missionärer. Men profetens uthållighet och den hängivenhet, som hans trogna visade, vände småningom situationen åter till hans fördel. Traditionen berättar många gripande exempel på heroism och offervilja hos Muhammeds första

anhängare. Det vittnar om, att islams framgång, trots allt som sagts och med skäl kan sägas om, att dess segertåg i grunden betingas av beduinernas äventyrlusta och bytshunger, dock även berodde på att den förmått sätta verkligt djupa och ideella och moraliska krafter i rörelse.

En bekväm möjlighet att åter komma sig upp erbjöd den fortsatta striden mot judarna. Knappt ett år efter Uhudslaget var Muhammed färdig med nästa judestam, Banu Nadir. Efter en tids belägring fingo judarna fritt avtåg. De drogo ut under musik av pukor och strängaspel. Deras kvinnor hade iklätt sig sina högtidsdräkter och bländade profetens krigare med sin skönhet och elegans. Ett folk, som icke lät sig böjas! Banu Nadir slog sig sedan ned i Cheibar femton mil norr om Medina, och de planteringar, som de ägt, utdelades åt utvandrarerna.

Det följande året, det femte efter hidjra, inträffade en tilldragelse i profetens privata liv, som kanske mer än något annat framkallat den ogynnsamma uppfattning av Muhammeds personlighet, som i stort sett ännu är rådande i västerlandet. Historien är följande. Muhammed hade en adoptivson, Zeid Ibn Haritha, en arabisk slav, som en släkting till Chadidja givit henne i present kort efter hennes giftermål. Muhammed fattade vänskap för slaven, fick honom till skänks av sin hustru och frigav honom. Han gifte honom med Umm Ajman, en slavinna, som var så gott som det enda arv han fått efter sin mor. Hon måste vid denna tid ha varit åtskilligt över fyrtio år, och Muhammed var förmodligen tacksam för att Zeid ville göra henne lycklig, han säges ha lovat honom paradiset, därför att han äktade henne. Zeid var en av de första,

som antog islam, den tredje i ordningen efter Chaddidja och Ali. Han hade troget stått vid sin fosterfaders sida, var hans högtbetrodde man och hade haft kommando över flera militära raider. Han hade naturligtvis också fått en yngre maka. Det var Zeineb Bint Djahsch, en kusin till profeten. Hon påstås — antagligen gäller omdömet hennes senare år — ha utmärkt sig för en aktningvärd fromhet. För att kunna bedja stående så länge som möjligt spände hon upp ett rep i moskén till stöd. Hon var händig, beredde skinn och sydde skor och gav inkomsten av sitt arbete åt de fattiga. Framför allt var hon skön och tydligen ej så litet stolt och ärelysten.

Profeten kom en dag, som han ofta brukade, till Zeids hus. Han fann icke Zeid hemma men Zeineb mötte honom i dörren i den lätta dräkt, som de arabiska kvinnorna brukade inomhus. Hennes skönhet slog Muhammed med häpnad, och han yttrade halvhögt i det han höviskt drog sig tillbaka: "Pris ske Allah, som förändrar människornas hjärtan!" Zeineb hade emellertid hört hans ord och berättade dem för Zeid. Möjligheten att upphöjas till profetens gemål tilltalade säkert hennes stolta sinne. Hennes make var åtminstone vad det yttre beträffar föga tilldragande. Han var liten, svart i huden och plattnäst. Vi kunna ana, att Zeineb så ofta lät den stackars Zeid höra vilket intryck hon gjort på profeten, att han, som traditionen uttrycker saken, slutligen fick avsmak för henne. Han gick alltså till profeten och erbjöd sig att bevilja Zeineb skilsmässa, så att profeten skulle kunna äkta henne. Men Muhammed ville icke mottaga detta offer av fruktan för människors omdöme. Zeid var nämligen ehuru blott sex år yngre

än Muhammed hans adoptivson, och araberna betraktade en adoptivson som i alla avseenden likställd med en äkta son och följaktligen ett äktenskap mellan fosterfadern och hans fränskilda hustru som incest. Slutligen kom en koranuppenbarelse, som gjorde slut på profetens tveksamhet. En dag, då han befann sig hos Aischa, kom inspirationen över honom, och då han vaknade upp, sade han: "Vem vill gå till Zeineb och lyckönska henne till, att Allah givit mig henne till hustru?" Uppenbarelsen ifråga finnes i sura 33. Det heter där: "Tänk på, hur du sade till honom, som både du och Allah bevisat nåd: Behåll din hustru och frukta Gud. Och du dolde i din själ vad Allah uppenbarade och räddes för människorna, ändock Allah är mera värd att räddas för. Men när Zeid icke längre önskade behålla henne, gifte vi henne med dig, för att det ej skulle vara någon synd för de rätttrogna att gifta sig med sina adoptivsöners hustrur, när dessa icke längre önska behålla dem, ty vad Allah bjuder det sker." Den kvicka och slagfärdiga Aischa skall ha yttrat, då denna koranvers uppenbarades: "Din Herre har då sannerligen bråttom att tillfredsställa din lusta." En annan gång förklarade hon spetsigt, att denna vers vore ett bevis för, att Muhammed aldrig undertryckt de uppenbarelsen han fått mottaga, ty om han skulle ha dolt någon, så vore det denna. En tradition, som icke censurerat dylika yttranden, måste tydligen äga en hög grad av historisk tillförlitlighet. Att de bevarats visar väl även, att man icke betraktade Muhammeds beteende i denna sak som något allvarligare felsteg.

Så gifte sig Muhammed med Zeineb, som var mycket stolt över att ha nått sina önsknings mål. Hon

brukade skryta med att hon hade Allah själv till wali (giftoman) och säga: Profetens andra hustrur ha deras familjer givit honom till äkta, men mig har Allah själv givit honom i den högsta himlen. För övrigt har episoden med Zeineb icke i minsta mån stört det goda förhållandet mellan Muhammed och Zeid. Zeid åtnjöt alltfört profetens fulla förtroende och tyckes i alla avseenden ha motsvarat det. Han gifte sig och skilde sig liksom andra av profetens följeslagare åtskilliga gånger och tyckes ha betraktat hela historien snarare som en affärstransaktion än som en kärleks-tragedi.

Samma år hade Kureisch äntligen insett nödvändigheten av att söka med en verklig kraftanstängning nedslå Muhammeds växande makt. Med en här, som skall ha räknat icke mindre än tiotusen man, ryckte de an, denna gång för att angripa sin fiende i själva staden. Muhammed satte emellertid hastigt Medina i försvarstillstånd. Hans överlägsna begåvning och snabba uppfattning kom honom även här till hjälp. Så lät han på inrådan av en perser omge de oskyddade delarna av staden med en grav och en vall. Dessa för araberna mindre bekanta befästningsanordningar tyckas trots sin primitiva beskaffenhet ha fyllt sitt ändamål. Mekkanarna kommo sig icke för att försöka någon stormning. De ledsnade slutligen på belägringen och drogo bort utan att ha uträttat det minsta med det stort planerade företaget.

Under belägringen hade Muhammed blivit uppmärksam på, vilken fara det betydde för honom att i en svår situation äga en farlig fiende inom den egna stadens område. Det var den sista judestammen i Medina, Banu Kuraiza, som han nu beslöt att exem-

plariskt straffa för den opålitlighet de visat under beläringen. Vid detta tillfälle røjde han åter den brist på ärlighet och moraliskt mod, som utgör ett mindre sympatiskt drag i hans karaktär. Banu Kuraiza voro tidigare förbundna med en av Medinas arabiska stammar Aus, och hänsyn till den känsla av förpliktelse, som ausiterna alltjämt hyste gentemot sina gamla bundsförvanter, nödgade profeten att gå försiktigt tillväga. Han frågade dem därför, om de vore nöjda med, att det uppdroges åt en man av deras egen stam att avgöra judarnas öde, vilket de givetvis med glädje bejakade. Muhammed överlämnade då avgörandet åt Sa'd Ibn Mu'adh, en av hans mest fanatiska anhängare, som blivit sårad under beläringen och nu låg för döden. Profeten visste vad han gjorde. Sa'd bestämde, att stammens män samtliga skulle springa över klingen och alla kvinnor och barn säljas som slavar. Den grymma domen utfördes utan skonsamhet. Muhammeds obarmhärtighet mot judarna måste ses mot bakgrunden av det faktum, att deras hån och förnekelse berett honom hans livs största besvikelse och för en tid hotat att fullkomligt störta hans profetiska auktoritet. För honom måste det därför stå fast, att judarna voro Allahs och hans uppenbarelses svurna fiender, mot vilka ingen skonsamhet kunde ifrågakomma.

Muhammeds makt växte under de följande åren sakta men säkert. Alltmer började även de beräknande beduinerna, för vilka de religiösa synpunkterna voro tämligen främmande, att kasta sina blickar på Medinas härskare och söka hans vänskap. I en av de heliga månaderna år 6 (mars 628) beslöt Muhammed att företaga vallfärden till Mekka. Möjligen har han

föreställt sig, att Kureisch med hänsyn till hans växande makt bland de arabiska stammarna icke skulle våga neka honom tillträde till Ka'ba, eller att de icke skulle våga kränka de heliga månadernas fred, som Muhammed själv hade gjort. Under alla förhållanden har han väl velat ge de vid vallfärden församlade araberna en imponerande uppvisning av den makt och det inflytande han redan nått. För att tilltvinga sig respekt lät han utgå en anmaning till de beduinstammar, med vilka han stod på vänskaplig fot, att deltaga med honom i vallfärden. Beduinerna ansågo dock företaget alltför riskabelt och vägrade att medfölja.

Muhammed företog emellertid färden med ett tusental anhängare. De voro beväpnade endast med svärd och hade inträtt i ihram. De voro följaktligen underkastade de inskränkningar i sin handlingsfrihet, som det heliga tillståndet medför. Att Muhammed från början tänkt sig att angripa Mekka är därför knappast troligt. Kureisch hade emellertid försport, att Muhammed närmade sig och "hade ingått en pakt med Allah", att de på inga villkor skulle låta honom komma in i Mekka. Man sände Chalid Ibn Al-Walid med tvåhundra ryttare för att se, vad han ämnade företaga sig. Även det övriga manskapet ryckte ut, och kvinnor och barn följde hären. Muhammed visade nu ett drag av den hänsynslöshet, han kunde lägga i dagen, då de gällde blodigt allvar. Han framställde inför sina närmaste förslaget att överfalla den värnlösa staden. Abu Bekr uttalade däremot som sin mening, att man borde gå rätt fram och endast tänka på vallfärden så, som man en gång beslutat, och endast om Kureisch bestämt hindrade dem gripa till

vapnen. Muhammeds förslag innebar ju en från arabisk synpunkt mycket allvarlig rättskränkning. Det gällde ej blott att bryta vallfärdsmanadernas helgd utan även ett förgripande på Mekkas heliga fridlysta område. Profeten invände emellertid, att Chalid ju redan ryckt de rätttrogna på livet med sina ryttare och således egentligen redan börjat fejden. Berättaren inskjuter här den anmärkningen, att Muhammed på krigståg alltid frågade de andra om deras åsikt, vilket han annars icke brukade göra. Denna gång fick han böja sig för Abu Bekrs mening.

Då nu Chalid höll med sina ryttare i slagordning omedelbart framför de rättrognas här inträffade bönetimmen. Muhammed införde då den särskilda bön, som sedan sanktionerades av uppenbarelsen under namnet "bönen under fruktan". Hären brukade annars bedja samfällt, men nu delades den i avdelningar, av vilka den ena stod uppställd mot fienden, under det den andra bad. Även de bedjande bortlade icke vapnen. Under den följande natten lät Muhammed en vägvisare föra hären över svårtillgängliga bergpass till Hudajbija, tre mil norr om Mekka, där han slog läger. På vägen inträffade det, att Muhammeds kamelsto lade sig ned och föll på knä. Hans följeslagare menade, att djuret var uttröttat och icke förmådde fortsätta längre, men profeten sade: "Nej, det är någon som hindrar henne. Det är densamme som hindrade elefanten att nå Mekka." Det förefaller alltså, som om Muhammed redan i sitt sinne slagit till reträtt och ville för sig och de sina förklara misslyckandet så, att Allah själv icke ville tillåta honom att denna gång få komma till hans tempel.

Kureisch sände nu åtskilliga budbärare till Muham-

med för att utforska vad han förde i skölden. En av dem, en kureischit Urwa, återvände mycket imponerad av den vördnad för att icke säga dyrkan, som de rätt-trogna visade sin profet. De våga, förklarade han, icke tala högljutt i hans närvaro. Han behöver blott vinka med handen, så sker vad han vill. De bestryka sin kropp med hans spott och slåss om hans tvagningsvatten. Sitt liv akta de för intet, då det gäller att skydda honom, även deras kvinnor skulle på intet vis vilja prisge honom.

Knappast synes emellertid Kureisch ha bekvämat sig att träda i verkliga underhandlingar med Muhammed. De utsända synas snarast ha varit ett slags kunskapare. Muhammeds beteende mot en av dem är av ett visst intresse för bedömandet av hans karaktär. Det var en beduinhövding Hulais Ibn Alkama, som mekkanarna sänt till Hudajbija. Då Muhammed såg honom komma, sade han: "Han hör till de människor, som lägga vikt vid att vara fromma." Han lät därför driva fram offerkamelerna från den sidodal, där de varit bundna. De kommo behängda med sina halsband, som utmärkte att de voro bestämda till offer, och hade gnagt av sin egen ull, emedan de så länge hade stått bundna. Då Hulais såg detta, gick han aldrig fram till Muhammed utan återvände gripen av vördnad inför vad han såg till Kureisch och berättade om Muhammeds fromma avsikter. De snäste honom och förklarade, att han var en beduin utan förstånd. Hulais insisterade emellertid på, att hans förbund med Kureisch icke innebar medgivande för dem att utestänga någon från Allahs hus, som kommit för att bevisa det sin vördnad. Vi se att Muhammed, som nyss var beredd att angripa den stad, som låg inom

Allahs fridlysta område, nu förstår att utnyttja den fromma respekten för det heliga området hos den trohjärtade beduinen.

Emellertid sände Muhammed nu sin måg Uthman Ibn Affan till Mekka för att underhandla. Då han på tre dagar icke återvände, började man frukta det värsta. Muhammed samlade då de sina omkring sig och lät dem avlägga en högtidlig ed att icke fly och, om så krävdes, dö för profeten. Denna edsavläggelse eller hyllning, som traditionen kallar den, mottog Muhammed sittande under ett grönt träd, och han måste ha förstått att göra denna ceremoni verkligt gripande och att till fullo utnyttja den vördnad och tillgivenhet, som han förstått att väcka hos sina anhängare. Eden bekräftades med handslag. Den förste, som trädde fram, var en man vid namn Sinan. Han yttrade då han tog profetens hand: "Jag svär att stå på din sida i allt vad som kan falla dig in." Right or wrong my prophet — ett talande uttryck för det välde, som religiösa ledare kunna vinna över sina trogna.

Hyllningen hade väckt en brinnande hänförelse bland muslimerna. De voro fast beslutna att med vapen angripa mekkanarnas övermakt, om de verkligen försökte utestänga de rätttrogna från templet. Slutligen anlände som svar på Uthmans beskickning tre underhandlare bland dem Suhail, en av de ledande i motståndet mot Muhammed. De hade fått instruktion att söka ernå en fredlig överenskommelse med Muhammed, att han detta år icke skulle få besöka templet men i stället återkomma nästa år och då få förrätta vallfärdsbruken. Man ville icke att det skulle sägas i Arabien, att Muhammed med våld tilltvingat sig tillträdet till templet. Om man i Mekka

sålunda känt situationen något besvärande och i verkligheten varit rätt imponerad av Muhammeds makt och betydelse, så har man i varje fall gjort allt för att bevara skenet. Underhandlarnas uppträdande vittnade icke om, att Kureisch kände sig som den svagare parten. Suhail hade en lång konferens med Muhammed, som slutade med en överenskommelse om tioårigt vapenstillstånd på vissa villkor. Tanken på vapenvilan synes ha kommit från profeten själv. Fördraget fastställde, att Muhammed detta år icke skulle få komma in i Mekka. Nästföljande år skulle mekkanarna under tre dagar utrymma sin stad och låta Muhammed och hans anhängare förrätta vallfärden. Ett tioårigt vapenstillstånd ingicks. Under denna tid skulle båda parterna fritt få ingå förbund med vem som helst. Muhammed skulle utlämna de omyndiga kureischiter, som efter stillståndets avslutande flydde till honom. En motsvarande skyldighet ålåg icke Kureisch. Vid fördragets slutliga uppsättande och undertecknande fick Muhammed hålla tillgodo med en sidovördnad från Suhails sida, som icke är förklarlig under annan förutsättning, än att det varit Muhammed som utverkat stillståndet, icke Kureisch som erbjudit det. Ali skulle skriva fördraget. Muhammed dikterade den i islam vanliga formeln: "I Allahs, Förbarmarens, den barmhärtiges namn." Suhail förklarade, att Förbarmaren var en gud, som han icke kände till, formeln skulle lyda som i Mekka var brukligt: "I ditt namn, o, du vår Gud." Muhammed gav sig trots muslimernas högljudda knorrande. Han fortsatte sin diktamen: "Ett fredsfördrag mellan Muhammed, Allahs apostel, och Suhail." Suhail avbröt åter och påpekade, att han icke erkände Muham-

med som Allahs apostel. Muhammed föll genast undan och dikterade: "Muhammed Ibn Abdallah."

Profetens tillvägagångssätt innebar en fruktansvärd besvikelse för hans trogna, som nyss med brinnande hänförelse lovat att gå i döden för honom och hans sak. Denna skymfliga överenskommelse tedde sig ju nära nog som en underkastelse. Den tappra och ärlige Umar rasade. Han sprang fram till profeten och ropade: "Äro vi icke muslimer? Varför ge vi då vika i det som rör vår tro?" Förgäves sökte Muhammed lugna honom med en auktoritativ förklaring, att han vore Allahs apostel och icke företoge sig någonting utan Allahs befallning. Upprörd vände sig Umar till Abu Bekr och andra bland de främste i profetens omgivning för att höra, om de verkligen kunde finna sig i denna förödmjukelse. Han förklarade sedan, att han den gången kom i tvivel på Muhammeds sannfärdighet som aldrig tillförne, och att om han blott funnit hundra likasinnade, så hade han trätt ut ur islams umma.

Utgången visade emellertid, att profeten handlat klokt. I vad mån han själv förutsett och åsyftat de följder detta fördrag fick är ju icke fullt klart. Men sannolikt är väl, att Muhammed, som tydligen själv starkt kände den hemlighetsfulla dragningskraft, som riterna vid Mekkas nationella helgedom utövade på arabernas sinnen, insett, att krigstillståndet med Ku-reisch innebar, att han på visst sätt stod utanför den samhörighet, så svag och obestämd den nu än var, som hållandet av de heliga månaderna, valfärden och marknaderna omkring Mekka dock representerade. Säkert är, att beduinstammarna tydligen dragit sig för öppet förbund med Muhammed, så länge han låg

i fejd med kureischiterna, och att detta icke berott blott på respekt för Mekkas militära maktmedel. Omedelbart efter stilleståndet trädde också Chuza'astammarna vid kusten, som redan tidigare i hemlighet stått på hans sida, fram och förklarade sig öppet för Muhammeds bundsförvanter, och deras exempel följdes av många andra, så att själve Umar måste erkänna, att genom vapenstilleståndet flera människor övergått till islam än under hela den föregående tiden. Abu Bekr yttrade, att ingen seger tillfört islam så många anhängare som vapenstilleståndet vid Huda-bija.

Att dessa omvändelser icke alltid skedde av rent religiösa skäl är självklart. Bland dem, som kommo till Medina för att antaga islam, befunno sig även gifta kvinnor, vilka enligt äldre arabisk uppfattning tillhörde de omyndiga. I sura 60:10 befaller Allah profeten att pröva dessa nyomvända, och om det befunnes, att deras tro verkligen vore uppriktig, skulle de kvarhållas och icke återsändas till de otrogna. Däremot skulle de troende, som hade hedniska hustrur, återsända dessa till deras släkt. Förmodligen voro de trosprov, som dessa nyomvända underkastades, icke alltför stränga, men att de krävdes visar, att omvändelsen i många fall notoriskt skedde av andra skäl än religiösa. För de mekkanska damer, som levde i mindre lyckliga familjeförhållanden eller hade en utpräglad smak för romantiska äventyr, erbjöd en flykt till Medina lockande möjligheter. Dock var det säkert ofta fråga om ett personligt ståndpunkttagande. De arabiska kvinnorna visade ej sällan, att de icke viljelöst följde sin makes eller sina stamfränders mening utan självständigt och av personliga skäl avgjorde sin ställ-

ning till islam. Abu Sufjans egen dotter Umm Habiba var troende. Hon hade utvandrat till Abessinien och där blivit änka och blev sedermera omgift med profeten själv. Det påstås, att då hennes fader kom som underhandlare till Medina och besökte sin dotters hem, ville han slå sig ned på en matta, men Umm Habiba förklarade, att på en matta, som tillhörde Allahs apostel, finge ingen oren avgudadyrkare sitta. Å den andra sidan hade själve Umar ännu två hustrur, som voro hedningar, från vilka han nu skilde sig.

Följande år (år 7) företog Muhammed ett tåg mot judarna i Chaibar, som åter inbragte rikt byte. Bland annat togs en kamelhud fylld med juveler och smycken, en skatt, som ägts av en familj, som brukat uthyra den till bröllopsprydnad vida omkring i Arabien. Muhammed gav före bytesfördelningen ett pärlhalsband av denna skatt åt Aischa. Att han på detta sätt slagit under sig mer än honom lagligen tillkom förskaffade honom emellertid en sömnlös natt. Dagen därpå ämnade han återkräva halsbandet, men fick veta, att Aischa redan utdelat pärlorna åt de fattiga. Vid Chaibar ökade Muhammed sitt harem med ännu en hustru, den nionde. Det var Safijja, en skön judinna, som tillhörde de från Medina fördrivna israeliterna men icke desto mindre synbarligen mycket smickrad gick in på att bli profetens gemål. Dåtids kvinnor funno sig tydligen i regeln med stort jämnmod i det öde, som lät dem gå ur hand och i hand som levande vandringspris i de ständiga och skiftande fejderna. En annan judinna, vars fader, farbroder och make döddats av muslimerna, visade sig mera trogen sitt folk och sin religion. Hon skänkte Muhammed ett stekt får, som hon förgiftat. Profeten upptäckte

emellertid sveket i tid och förlät storsint den brottsliga.

Den självbehärskning Muhammed ådagalade vid Hudajbija, hans förmåga att tillfälligt tåla en förödmjukelse i oväsentliga ting för att vinna ett stort mål visar, att han var en personlighet av ovanliga mått. En man med hans andliga överlägsenhet har trådarna i sin hand, även då han för ögonblicket nödgas ge vika. Den stund kom också snart, då han fick inhösta följderna av sin klokhets vid Hudajbija. Två beduinstammar, av vilka den ena, Chuza'a, stod i förbund med Muhammed, den andra, Banu Bekr, med Kureisch, hade råkat i fejd med varandra. Banu Bekr sökte och erhöles av vissa kureischiter löfte om hjälp med vapen och riddjur för en fejd med Muhammeds bundsförvanter. Löftet skulle ha givits utan Abu Sufjans medgivande, och denne, som började frukta Muhammeds växande makt — Chalid Ibn Al-Walid och andra framstående män hade redan gått över, och i Mekka började framväxa ett fredsparti, som önskade bibehålla ett gott förhållande till Muhammed — skall därför ha begivit sig till Medina för att söka ställa allt till rätta. Berättelserna om den roll Abu Sufjan spelat under sista fasen av Muhammeds strid med sitt folk äro delvis motsägande, men det är i varje fall säkert, att Mekkas främste man redan före stadens fall gått över på segrarens sida.

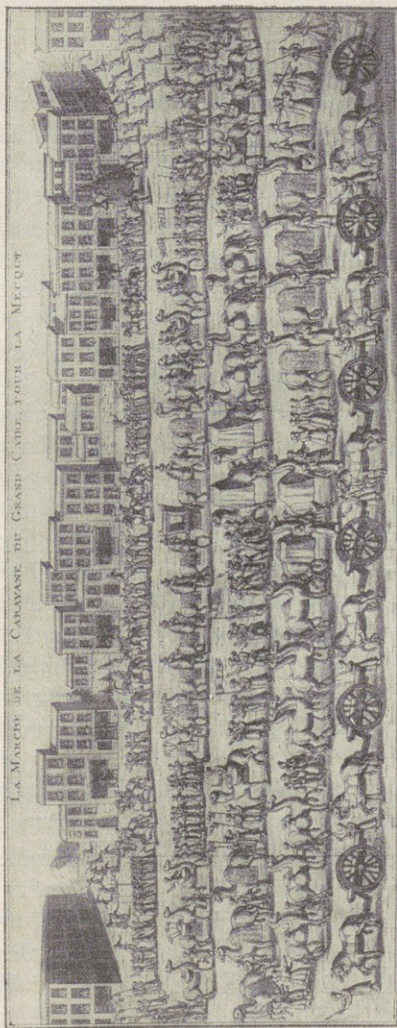
Muhammed började nu rusta för ett väldigt fälttåg. Han omgav sina planer med fullkomlig hemlighetsfullhet. Belysande för hans maktställning bland de sina är, att icke ens hans närmaste män fingo veta något om hans avsikter. Själve Abu Bekr sökte utfråga sin dotter Aischa, då hon var sysselsatt med att

tillreda profetens reskost, men fick ingenting veta. Slutligen förklarade Muhammed själv för sin vän, att han ämnade bekriga Kureisch, emedan de brutit fredsfördraget genom att taga parti mot Muhammeds förbundna. Han ålade honom emellertid fullkomlig tystnad. För att avleda uppmärksamheten sände han en liten spaningspatrull till en fientlig beduinstam.

Onsdagen 10 ramadan år 8 (jan. 630) bröt Muhammed upp från Medina med en här av 10000 man. Han förklarade, att den som ville fick bryta fastan, den som önskade fick iakttaga den. Först under vägen fick man klarhet om, att tåget gällde Mekka. I profetens fädernestad måste ryktet om hans avmarsch tydligen ha väckt stor oro. Abu Sufjan begav sig nu till Muhammed för att söka inleda underhandlingar. Enligt en berättelse skall Muhammed under stolt tystnad gång på gång ha avvisat sin forne fiende, tills slutligen Abu Sufjan tagit sin son i handen och förklarat, att om Muhammed icke läte sig bevekas, så skulle han taga sin son och irra omkring i öknen, tills de båda dogo av hunger och törst. Då först skall Muhammed ha mottagit den trosbekännelse han velat avlägga. Det är den senare legenden, som på detta naiva sätt släcker sitt hämndbegär mot den man, som gjort profeten så ihärdigt motstånd. Men ett dylikt beteende är fullkomligt främmande för Muhammeds karaktär. Just de dugligaste och mest betydande männen bland sina fiender ansträngde han sig särskilt att vinna genom ädelmod och försonlighet. En man av adel som Abu Sufjan hade för övrigt aldrig underkastat sig en sådan förödmjukelse. Närmare sanningen kommer nog en annan tradition, som berättar att Abu Sufjan av sina landsmän sänts jämte två andra

som kunskapare och underhandlare. Då han såg Muhammeds växande makt, synes han ha insett det löslösa i fortsatt motstånd och beslutat sig för att övergå. Förmodligen har det icke skett utan vänliga påtryckningar från Muhammeds sida. Det berättas, att då han skulle avlägga trosbekännelsen, förklarade han ärligt, att första ledet "det finnes ingen gud utom Allah" icke beredde honom några svårigheter, men att han fortfarande hyste vissa tvivel rörande det andra "Muhammed är Allahs apostel". Han lyckades emellertid övervinna sina betänkligheter, återvände till Mekka och uppmanade sina landsmän att stanna i sina hus och icke göra något försök till motstånd.

Muhammed kunde alltså så gott som utan motstånd intåga i Mekka. Endast Suhail och Ikrima, Abu Djahls son, ställde sig med en handfull folk till motvärn. Chalid skingrade dem och jagade dem med sina ryttare långt uppåt bergen. Så stod Muhammed som segerherre i den stad han åtta år tidigare lämnat som flykting. Sedan han vilat en stund och förrättat tvagningen, kom han med Abu Bekr vid sin sida i full rustning till Ka'ba. Då han kommit fram till templet, vidrörde han den svarta stenen med sin stav och uppstämde ett Allah akbar, "Gud är stor", som fortplantades likt ett väldigt brus genom muslimernas hela här. Han red så omkring Ka'ba, steg därefter ned från kamelen och lät giva sig nyckeln till helgedomen. Avgudabilderna i och utanför byggnaden, särskilt Hubals bild, som stod mitt emot ingången, blevo nu förstörda. Därefter stannade profeten med nyckeln i handen lutad mot Ka'bas dörrpost och talade till de församlade muslimerna. Han förklarade, att hedendomens tid vore förbi och att alla blodsskulder,



Pilgrimskaravanen lämnar Kairo.

Sist i tåget en kamel, bärande det prakttält, som utgör sultanens gåva till profetens grav. Efter Paul Lucas, Voyage, 1724.

räntor och andra förpliktelser från hednisk tid nu vore preskriberade. Likaså vore alla gamla privilegier nu upphävd. "Allah har gjort slut på bördshögmodet. Alla härstamma ni från Adam, och den bäste bland eder är den frommaste." Han inskräper Mekkas helighet. "Ingen har före mig fått kränka detta heliga område, och ingen får göra det efter mig. Jag har själv endast haft lov att göra det under en del av en dag." Profetens efterföljare ha i det stycket mera hållit sig till hans exempel än hans ord, och Mekka blev mer än en gång skådeplatsen för blodiga strider. I upproret mot Jezid år 64 (683) gick det så långt, att Ka'ba brändes. I stället ha de laglydiga ivrarna bland profetens anhängare tagit det så mycket strängare med stadens helighet. Somliga ha menat, att man icke ens får förtära grönsaker, som vuxit i en trädgård i Mekka, eller låta sitt riddjur beta inom stadens område. Andra ha gjort gällande, att man icke får mottaga hyra för husen i Mekka, utrymmen, som finnas skola kostnadsfritt stå öppna för pilgrimerna. Kalifen Umar påstås ha föreskrivit, att stadens innevånare icke finge låsa sina portar, ty pilgrimerna borde få slå sig ned var de önskade. Sådant är naturligtvis fromma önskemål, som aldrig kunnat förverkligas.

Sällan har en segrare med större självbehärskning och skonsamhet utnyttjat sin seger än Muhammed. Endast tio personer stodo på de proskriberades lista. Jag har redan förut nämnt de tre sångerskorna. Några av de återstående, som begått mord och rymt undan straffet, blevo nu avrättade utan ceremonier. En annan för vilken dödsdomen likaledes gick i fullbordan var Abdallah Ibn Sa'd, som tillåtit sig ett skämt med

Muhammeds uppenbarelser, som kunnat bli ganska ödesdigert för profeten. Han hade efter Muhammeds diktamen skrivit upp hans uppenbarelser och därvid tillåtit sig små ändringar för att pröva, om Muhammed skulle märka det. Då profeten dikterade: Allah är vetande och hörande (alimun sami'un) skrev Abdallah i stället: vetande och vis (alimun hakimun). Då Muhammed ej märkte det, började han tvivla på, att han överhuvudtaget kunde skilja uppenbarelsen från sina egna infall. Han avföll därför från islam och återvände till Mekka. Nu föll han offer för profetens hämnd. En annan hade grymt misshandlat Muhammeds dotter Zeineb, då hon efter slaget vid Bedr flydde till Medina. Då han ångrade sig, blev han benådad. Hind hade också på grund av sin ogärning mot Hamzas kropp blivit dömd till döden, men fick nåd, då hon antog islam. Märkligt är Muhammeds beteende mot de män, som varit själen i Mekkas årslånga kamp mot honom. Endast en av dem nämligen Ikrima stod på den svarta listan. Han räddade sig genom flykten, men då han småningom återkom botfärdig tog Muhammed vänligt emot honom och förbjöd de sina att smäda hans fader — Muhammeds dödsfiende Abu Djahl! — ty att smäda en död vore en onödig förolämpning mot de efterlevande. De övriga, som lett motståndet mot honom, sökte Muhammed vinna med utsökt älskvardhet. Suhail, som så grymt förolämpat honom vid Hudajbija, stängde sig full av dystra aningar inne i sitt hus och sände sin son Abdallah till segraren för att begära nåd. Muhammed förlät Suhail och befallde: "Ingen av er må kasta onda blickar på Suhail, ty en man av så ädel börd och med så gott förstånd kan ej länge vara främmande för

islam." En annan av motståndarna Safwan fick lejd för fyra månader, då han icke genast ville antaga islam. Då han under denna tid åtföljde profeten på hans krigståg till Hawazinstammarna, fick han en gång bland det erövrade bytet se en vacker hjord av får och kameler, som man drivit in i en klyfta. Muhammed såg hans blickar och frågade, om hjordarna tilltalade honom. På hans jakande svar skänkte han honom alltsammans och imponerad av en sådan friskostighet antog Safwan islam. Överhuvudtaget väckte det mycket knot bland Muhammeds äldsta och trognaste anhängare, att vid det sista mycket givande erövringståget så gott som hela bytet förbehölls åt de nyomvända, som ännu enligt deras mening voro till mer än hälften hedningar. Muhammed förklarade, att det krävdes "för att göra deras hjärtan förtroliga". Den vinst han på detta sätt skördade för sin religion var mer än tvivelaktig. Men för sin härskarställning vann han så mycket mer genom sin storsinhet och sin förmåga att skjuta åt sidan personliga tycken och stämningar för att nå stora mål. Särskilt då det gällde betydande personligheter, som kunde bli till nytta för hans sak, visar han en överraskande förmåga att frigöra sig från allt ressentiment och bedöma personer uteslutande ur synpunkten av deras verkliga värde. Denna saklighet ger ofta trots all vinnande älskvärdhet en viss beräknande kyla åt hans väsen.

I månaden redjeb år 9 företog Muhammed ett krigståg till Tabuk i nordvästra Arabien. Enligt Wakihi framkallades tåget av underrättelsen, att kejsar Heraklius sammandrog en väldig här i Syrien mot Hidjaz' nye härskare. Faran skall ha synt Muhammed så allvarsam, att han denna gång i motsats till

vad som annars brukade vara fallet, meddelade mot vem man rustade och uppfordrade de rättrogna att ge offer till härens utrustning. Att han ansett saken angelägen framgår även därav, att tåget företogs under en tid, då man annars icke brukade ge sig ut på strövtåg. Fruktskörden stod för dörren, och den fruktansvärda hettan gjorde längre dagsmarscher omöjliga. Den verkliga avsikten med tåget är trots allt icke fullt klar. Det kan betecknas som ovisst, huruvida Muhammed blott avsåg att genom en seger över kejsarens trupper frigöra och omvända de arabiska stammar, som stodo under Bysans' välde, eller om redan vissa tankar börjat vakna hos honom, att islam som religion och därmed han själv som teokratisk härskare vore kallad att sträcka sitt välde även utöver den arabiska halvöns gränser. Den senare möjligheten får icke anses utesluten. Det är påfallande, att profeten, som i Mekka så ofta framhållit som sin uppgift att skänka sitt folk en *arabisk* koran, en uppenbarelse särskilt avsedd för arabernas folk, i Medina icke återkommer till denna tanke. Ibrahims religion, sådan Muhammed framställde den efter striden med judarna som den särskilt i förhållande till de förvanskade skriftreligionerna rena och ursprungliga uppenbarelsen, hade i och för sig en universell syftning, och om den tillsvidare kunde tåla judendomen och kristendomen bredvid sig, så var detta dock blott en *modus vivendi*, en eftergift åt det relativa företräde, som dessa religioner hade i förhållande till den arabiska hedendomen. En stolt tro på hans religions framtid fyller profetens själ: "Allah... har sänt sin apostel med vägledningen och sanningens religion för att giva den seger över varje annan religion, även om månggudadyrkarna skulle

harmas" (9:33). Tillsvidare avser hans kamp mot skriftfolken, "som ej helighålla vad Allah och hans apostel förklarar heligt och ej bekänna sanningens religion", blott att tvinga dem till underkastelse, så att de betala skatt (9:29). Sin religion få de alltså behålla. Det blev den ståndpunkt islam för framtiden kom att intaga gentemot de bibliska religionerna.

Tåget mot Syrien, som företogs av en armé på trettiotusen man, var emellertid på grund av hettan, som endast tillät marscher nattetid, ett mindre välbetänt företag. Vid Tabuk ett fyrtiotal mil norr om Medina nödgades Muhammed vända om. Helt utan resultat blev emellertid icke expeditionen, då några kristna småfurstar, bland andra Johannes av Aila, underkastade sig och betalade tribut.

Under de sista åren i Medina utsträcktes Muhammeds välde till så gott som hela Arabien. En stor mängd stammar skickade sändebud till honom och antogo frivilligt islam, andra underkastade sig först efter militära påtryckningar. I regel synes Muhammed ha ingått formliga fördrag med varje stam för sig. De arabiska historieskrivarna meddela en rad dylika fördragsurkunder. Som exempel må anföras överenskommelsen med Banu-l-Harith Ibn Ka'b, en sydarabisk stam. Muhammed bjuder, att de nyomvända skola undervisas i koranen av en särskilt utsänd missionär, de skola lära sig sanningen om paradiset och helvetet och förrätta bönen på tillbörligt sätt. Av hednisk sed förbjuder profeten särskilt bärande av alltför lätt dräkt samt bruket att i striderna anropa "stammarna och familjerna" d. v. s. de föregivna anfäderna. Fattigskatten utgör tionde av all naturligt bevattnad åker,

tjugondedel av den med konst bevattnade samt kvicktionde, som utgår med två får för tio kameler.

Även de sydarabiska kristna i Nedjran sände en ambassad till profeten och underkastade sig hans välde. Nedjraniterna ålades att betala en högst betydande tribut, 2000 dräkter, var och en värd ett uns silver. Till gengäld skola de åtnjuta profetens skydd till liv, gods och religion. Ingen biskop skall fördrivas från sitt biskopssäte och ingen munk från sin cell. Nedjraniterna måste ytterligare förbinda sig att icke bedriva ocker, vilket här betydde detsamma som att icke taga ränta på utlånta penningar. Det bud, som Muhammed här ålägger de kristna, gällde inom den nestorianska kyrkan som en erkänd moralisk förpliktelse, vilken ovillkorligen ålåg präster och andliga och vilken synodalstatuterna efter bästa förmåga söka att inskräpa hos lekmännen som ett evangeliskt råd utan att göra det till ett direkt påbud.

Påföljande år företog Muhammed den heliga valfärden till Mekka för första och enda gången efter den ritual, som han själv föreskrivit. Från ryggen av sin kamel talade han åter till sina trogna. Han erinrade om de nya föreskrifter angående tideräkningen, som han givit, och förklarade, att tiden nu löpt ut ett kretslopp och kommit tillbaka till den punkt, där den var, då Allah skapade himmel och jord. Urgamla föreställningar om en ny aion, en ny tidsålder, som bryter in med välsignelse och lycka för mänskligheten genom en ny härskares regeringstillträde, tala i dessa ord, vare sig de nu yttrats av Muhammed eller återge den äldsta församlingens tankar om sin profet. I övrigt inskräpes, att ocker och blodshämnd måste avskaffas. Profeten uttalar sig vidare om kvinnornas

ställning. De äro i förhållande till mannen som krigsfångar och ha ingen makt över sig själva och icke rätt att efter eget gottfinnande öppna sina hem för besökande. Mannen har rätt att i vidrigt fall tukta dem med måttlig aga men bör av fruktan för Allah behandla dem med godhet och rättvisa. Alla muslimer äro bröder. Ingen rättrogen får skada sin broder till liv eller gods. Men alla andra skall profeten bekriega till dess de säga: Det finnes ingen Gud utom Allah.

Några månader efter sin hemkomst från avskedsvallfärden, som den blivit kallad, insjuknade Muhammed i en svår feber. En natt hade han väckt sin frigivne Abu Muwajhaba och sagt honom, att han fått befallning att gå till en av Medinas kyrkogårdar för att bedja för de avlidna. De följdes alltså åt till kyrkogården, där Muhammed bad: "Frid över eder, gravarnas folk! Ni äro sannerligen lyckligare än människorna. Ty förförelserna skola komma över människorna som rövare i en mörk natt, den sista värre än den första." Därpå skall han enligt den fromma berättelsen ha sagt till sin följeslagare: "O Abu Muwajhaba! Allah har erbjudit mig världens nycklar, löftet om ett långt liv och paradiset därefter och låtit mig välja mellan detta och att genast få möta min Herre. Jag har valt det sista."

Den dödsaning, som så ofta föregår en svår sjukdom, kanske betingad av en dunkel kroppslig förmimelse av de fördärvbringande krafternas dolda verksamhet, hade hos Muhammed tagit sig uttryck i det nattliga besöket på griftegården. Strax vid hemkomsten bröt profetens sjukdom ut. Han fann Aischa lidande av huvudvärk. Då hon klagade: "Mitt huvud,

mitt huvud!" sade Muhammed: "Det vore större skäl för mig att säga: Mitt huvud, mitt huvud! För övrigt, om du skulle dö före mig, vad skulle det göra dig? Jag skulle ju svepa dig, bedja över dig och begrava dig." Aischa gjorde ett försök att anslå den raljanta ton, som hon ofta använde gentemot sin höge make, och sade: "Jag tycker mig se hur du, sedan du ombestyrkt detta återvänder hit för att fira bröllop med en ny hustru." Profeten log åt hennes skämt.

Då hans tillstånd förvärrades, bad han sina övriga hustrur om tillstånd att få stanna i Aischas hus. Då smärtan blev mycket svår, gav man honom ett läkemedel, som ansågs särskilt verksamt mot lungsäcksinflammation. Muhammed vaknade upp förbittrad och frågade, vem som gjort detta och befallde, att samtliga hans hustrur skulle intaga samma dos till straff för sitt tilltag. Det förefaller, som om sjukdomen tillfälligtvis givit efter, så att profeten åter kunde visa sig i moskén, där nu Abu Bekr enligt hans förordnande förestod bönen. Men hoppet om bättring visade sig bedrägligt. Febern återvände med förnyad styrka. Den 13 i månaden rabi' I (8 juni 632) utandades han sin sista suck med huvudet i Aischas knä. "Nej, vännen, den högste i paradiset" voro de sista ord man hörde från hans läppar.

Kap. VII. Muhammeds personlighet

Dante ser i den tjuguåttonde sfären i inferno främst bland de osaliga, som stiftat söndring i religionen, Muhammed kluven från huvud till midja och med egna händer sönderslitande sitt öppnade bröst. Muhammeds brott består i att han uppträtt med en falsk religion. Hans pretention att bringa människorna en gudomlig uppenbarelse utöver kristendomen *kan* för den medeltida uppfattningen icke vara något annat än ett gudlöst bedrägeri. För den enklare kristna polemiken är Muhammed än i dag framför allt "den falske profeten".

Upplysningstiden ägde förutsättningar för ett rättvisare bedömande av Muhammeds person. Dess tänkare visa ofta en naiv uppskattning av den framstående visheten och dygden hos de antika lagstiftarna och religionsgrundarna och av förnuftsensligheten hos de främmande exotiska religionerna, vilka upphöjas på kristendomens bekostnad. Detta välvilliga bedömande av de utomkristna religionerna kommer även islam till godo. Sale, som år 1734 utgav en koranöversättning, som länge förblev tongivande, jämförde Muhammed med Numa och Theseus. De Boulainvilliers skrev ett par år tidigare ett "Muhammeds liv" med den uttalade avsikten att påvisa islams företrädare framför kristendomen. Muhammed skildras som en vis och upplyst lagstiftare, som velat införa en förnuftig religion i stället för judendomens och kristendomens tvivelaktiga dogmer. I samma ande yttrar sig Savary i sin år

1752 utgivna översättning av koranen. Han ser i Muhammed en av dessa utomordentliga män, som då och då framträda i världen, omskapa dess förhållanden och fjättra människor vid sin triumfvagn. Betraktar man hans bana, måste man häpna över vad det mänskliga geniet förmår uträtta, när det understödjes av omständigheterna. Ehuru född avgudadyrkare höjer han sig till dyrkan av den ende Guden. Han hade på sina resor iakttagit, hur de söndrade kristna överöste varandra med förbannelser, hur judarna, "folkens avsky", envist fasthöllo vid sin lag. Muhammed ville i stället skapa en ny universell religion genom att uppställa en enkel dogm, som icke innehåller något, som förnuftet ej kan fatta: tron på den ende Guden, som belönar dygden och straffar brottet. Men för att människor skulle förmås att antaga denna lära måste den framträda med gudomlig sanktion. Därför tillade han förpliktelsen att bekänna honom själv som Allahs apostel, ett av rena kloketsskäl förestavat fromt bedrägeri. Av judarnas och de kristnas moraliska föreskrifter behöll han det, som var lämpligast för folken i de varma länderna. Hans politiska och militära duglighet och hans förmåga att behärska människor voro utomordentliga. Den upplyste västerlänningen, som visserligen med all rätt vägrar att kalla Muhammed en profet, måste dock betrakta honom som en av de största män, som någonsin levat.

I skarpaste motsättning till denna höga uppskattning av Muhammeds personlighet träder Voltaire i sin tragedi *Mahomet*, 1742. I företalet vänder han sig direkt mot Boulainvilliers och Sale och förklarar, att hade Muhammed varit född furste eller kallad till makten av folkets val, om han givit fredliga lagar och

försvarat sitt land mot fiender, då hade man möjligen kunnat högakta honom. Men att en kamelhandlare gör uppror, påstår sig samtala med Gabriel och ha mottagit "denna obegripliga bok, där varje sida kommer det sunda förnuftet att rysa, att han mördar män och rövar kvinnor för att tvinga dem att tro på denna bok", det kan ingen människa taga i försvar, "om hon icke är född turk eller om icke vidskepelsen hos henne förkvävt allt naturens ljus". Voltaire erkänner visserligen, att Muhammed icke begått de utsökta skurkstreck, som han påbördar honom i sitt drama, men "en man, som för krig mot sitt eget land och vågar göra det i Guds namn, är icke han i stånd till allt?" I sitt senare arbete *Essai sur les mœurs* dömer visserligen Voltaire något mildare om Muhammed och erkänner hans storhet och begåvning, men klandrar hans grymhet och våldsamhet och anser, att i hans religion finnes ingenting annat nytt än satsen, att Muhammed är Allahs apostel.

Voltaires uppfattning blev tongivande. Muhammed är, förklarar Diderot, den största vän av kvinnokönet och den största fiende till det sunda förnuftet, som någonsin levat. Då Carlyle fredagen 8 mars 1840 i sin andra föreläsning "Om hjältar och hjältedyrkan" begynte sin teckning av Muhammeds personlighet, betecknade han som den härskande uppfattningen, att Muhammed varit en bedragare, den inkarnerade falskheten och hans religion en väpnad av charlataneri och dumhet. En sådan uppfattning är, menar Carlyle, mest vanhedrande för oss själva. Etthundraåttio millioner människor bekänna sig till islam som den sanna religionen. För otaliga har Muhammeds ord varit deras livs ledstjärna. Kan man föreställa sig,

att så många av Guds skapade varelser fått leva och dö på någonting, som måste betecknas som ett ömkligt bedrägeri? Vad skulle vi överhuvudtaget tro om denna värld, ifall charlataneriet verkligen visade sig äga en sådan makt över människors sinnen? Denna hypotes är en sorglig produkt av skepticismens tidsålder, den röjer andlig förlamning och själslig död. "En mera gudlös teori har aldrig framställts på jorden."

Muhammed var, menar Carlyle, uppriktig som varje stor man, uppriktig emedan han måste vara det, uppriktig i verkligheten trots en djup känsla av bristande uppriktighet. Tillvarons stora faktum blev honom överväldigande, han kunde ej fly ur dess grepp. Andra kunde förgäta dess sanning och leva i tom fåfänglighet, men för honom står denna livets verklighet fruktansvärd, underbar, en bild i flammor för hans öga. En sådan man är en stor man. Vi kunna också kalla honom en originell man, han är en budbärare, som bringar oss tidender från det oändliga, okända. Vi må kalla honom skald eller profet, vi känna, att de ord han uttalar icke äro någon annan människas ord. De komma direkt från den tingens inre verklighet, med vilken han lever i daglig gemenskap. För Carlyles romantiska idealism är den geniala personligheten den högsta uppenbarelsen och symbolen av den gudomliga kraft, som är tillvarons innersta verklighet. Ett ljus från denna tillvarons gudomliga lag, "en förvirrad, bländande glans av liv och himmel i det stora mörker, som hotade att bli till död, hade Muhammed sett." Han kallade det uppenbarelsen och ängeln Gabriel — och vem av oss vet vad man egentligen bör kalla det för."

Muhammeds religiösa uppriktighet beror alltså på, att han är en av de stora, äkta personligheterna, som själva äro uttryck för gudomens skapande liv och därför också äga en intuitiv känning med detta liv, en spontan gudsuppenbarelse. Den heliga boken och ängeln är blott ett symboliskt uttryck för denna guds-upplevelse och ett uttryck, som Carlyle tydligen betraktar som tämligen oväsentligt. Den romantiska intuitionsfilosofien intar i detta hänseende ungefär samma ståndpunkt som upplysningen.

Också för oss kan originaliteten, omedelbarheten, friskheten i den religiösa upplevelsen bli ett bevis för inspirationens äkthet. Tyvärr är det emellertid i hög grad beroende på betraktarens egen ståndpunkt och hans förmåga av sympatisk inlevelse i sitt föremål, om han finner detta kriterium vara för handen. Det finnes religionsforskare, även sådana som icke varit bundna av konfessionella betänkligheter, som med bästa vilja icke kunna upptäcka något i Carlyles mening äkta och omedelbart hos Muhammed. Frågan om den subjektiva äktheten och uppriktigheten i den religiösa inspirationen är framför allt en psykologisk fråga. Naturligtvis är det icke sagt, att den som haft en eller annan äkta uppenbarelse icke skulle kunna producera medvetet förfalskade budskap eller uppträda som religiös svindlare med föregivna underverk och kraftgärningar. Det visar sig icke sällan, att den inspirerade lever i en fantastisk, verklighetsfrämmande värld och att han har en utpräglad böjelse att omdikta den triviala verkligheten i överensstämmelse med den andliga drömvärld, där hans själ har sitt hem. Ofta kan här icke ens den skarpsinnigaste psykologiska undersökning avgöra, om god tro och uppriktighet i

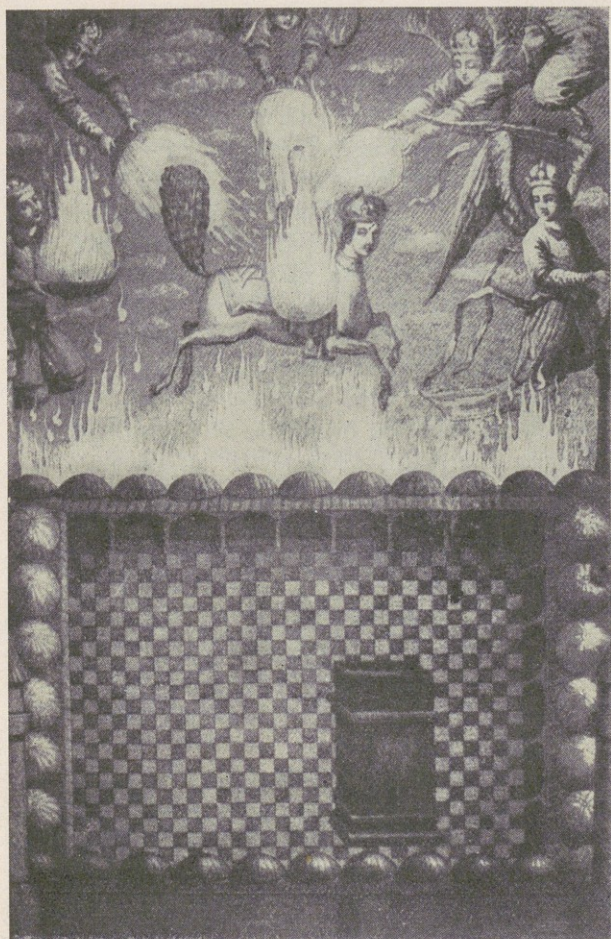
subjektiv mening kan sägas vara för handen. Det synes rentav vara möjligt, att en upplevelse kan vara både äkta och oäkta, den inspirerade kan vakna upp som ur en dröm och märka att han själv producerat de övernaturliga upplevelserna.

Å andra sidan är det orätt att påstå, att benägenhet för falskhet, förställning, patologisk lögnaktighet skulle utmärka de inspirerade i allmänhet. Det är den tidigare medicinska psykologin, som lancerat denna uppfattning, och den får sin naturliga förklaring däri, att de medicinska forskarna särskilt haft att behandla de sjukliga, mindervärdiga och degenererade individerna av de inspirerades släkte. Den verklighetsfrämmande, inåtvända riktningen kan vara förbunden med det högsta mått av personlig ärlighet. Vi ha säkert alla mött människor av denna typ, ohjälpliga fantasier, drömmare på Guds jord, som ha svårt att få kontakt med verkligheten och lika svårt att taga tingen sådana de verkligen äro, och vi ha konstaterat, att de kunna vara skrupulöst ärliga naturer, de mest hänsynslösa sanningskrävare och sanningssägare. Å den andra sidan kunna människor vara nyktra realister och äga utpräglad känsla för det exakta och dock vara högst raffinerade bedragare. Ja, det kan väl ifrågasättas, om en svindel av mera imponerande mått är tänkbar utan ett smart verklighetssinne. Detta påtagliga psykologiska faktum har man förbisett, då man likställt tendensen till verklighetsförfalskning med inåtvändhetens verklighetsflykt.

Att Muhammeds inspiration var i psykologisk mening äkta har i det förbigående redan betonats. Det är knappast tänkbart, att någon skulle kunnat vinna en så obegränsad tilltro och så imponera på sin om-

givning, om han icke ägt den medryckande och övertygande tron på sitt eget budskap. Muhammed har tagit sin kallelse på djupaste allvar, han har känt sitt hjärta skälva inför domedagens konung och fullgjort sitt profetiska uppdrag med fruktan och bävan. "Hade han pådiktat oss några ord, så hade vi sannerligen gripit honom vid hans högra hand, sedan hade vi avskurit hans hjärteåder och ingen av eder hade kunnat skydda honom för oss" (69:44—47). Allah låter väktare draga fram före och efter sin apostel för att förvissa sig om, att han rätt framför hans budskap. Man behöver icke vara mycket lyhörd för den personliga tonen i en religiös förkunnelse för att förnimma stegen av dessa stränga väktare i profetens ångestfyllda varningsord, i de gripande uttrycken för hans sorg och förtvivlan, då ingen aktar på hans predikan.

Många inspirerade ha förstått att åstadkomma gudomliga tecken, som bekräfta deras sändning. Legenderna om den helige mannens underverk äro icke alltid fabler, som den fromma tron på fri hand diktar utan ofta nog verkliga upplevelser. Naturligtvis produceras ofta dylika underverk med full subjektiv uppriktighet, men det ligger givetvis nära till hands att för samma ändamål tillgripa medvetet eller omedvetet bedrägeri. Muhammed har avböjt varje invit att uppträda som undergörare och bestämt tillbakavisat all övertro om sin person. Han är endast en människa som andra, han vet ej det fördolda, han har icke tillgång till de himmelska skattkammarna, han råder ej över sitt eget öde, mycket mindre över andras. Visserligen härröra dessa uttalanden från Mekka. Men det finnes ingenting, som tyder på, att Muhammed sökt utnyttja den vidskepliga



Muhammeds himmelsfärd.

Efter en persisk miniatyr. Nederst: Ka'ba. Legenden om himmelsfärden har uppstått i anslutning till koranens berättelse om den nattliga resan till Jerusalem.

vördnad för hans person, som de rättrogna i Medina skola ha visat. På sin höjd kunna vi ur sura 66:3 utläsa, att han i sitt harem sökt uppehålla nödig disciplin genom att låta förstå, att han visste mer än andra. Om här möjligen föreligger ett fromt bedrägeri å hans sida i en eller annan form, så har det onekligen skett under mycket förmildrande omständigheter. Han har i varje fall icke i stort sökt främja sin makt eller säkra sin ställning genom föregivna underverk. Jag känner endast två undantag. Det ena är, då han vid Bedr slungade en handfull grus mot fienden och genom denna magiska gärning ansåg sig bidraga till segern. Det förefaller ju rätt förklarligt, att han i ett ögonblick av högsta spänning, då hans sak faktiskt hängde på spjutspetsen, har mottagit ett tecken från Allah av denna innebörd, lika naturligt som att Jesaja, som annars aldrig uppträder som undergörare, då han vill vinna konung Ahas för sin djärva tro, utan betänkande lovar ett tecken, vilket konungen än vill begära. Det andra är den nattliga resan till Jerusalem, en drömsyn, som han tydligen omtalat på ett sätt som visar, att han tillerkände visionen samma verklighetsvärde som andra upplevelser.

Islams dogmatik har framställt profeten som syndfri. Han har överhuvudtaget icke begått någon uppsätlig synd, på sin höjd har han oavsiktligt gjort sig skyldig till något som möjligen kan räknas till de lättare synderna. Det är ett sympatiskt drag hos Muhammed, att han själv aldrig velat uppträda som fullkomlig eller ofelbar utan alltid öppet erkänt, att han liksom andra människor är behäftad med brister och fel. Enligt sura 48: 1 är "den uppenbara segern",

d. v. s. Mekkas erövring, ett tecken på, att Allah förlåtit profeten hans tidigare och senare synder. Den rörande historien om pärlhalsbandet, som Muhammed gav Aischa och som förorsakade honom en sömnlös natt, visar ju, att han trots sin höga tanke om sin ställning som Allahs apostel, bevarat något av den själens enfald, som kännetecknar den religiöst uppriktige. Icke ens i sitt kall ansåg han sig säker för villfarelser och felsteg. Att han bevarats från svek mot den uppgift, som pålagts honom, betraktar han blott som ett verk av Guds särskilda nåd (17: 75—77). Med andra profeter har Muhammed bedit: "Herre, förlåt oss våra synder och då vi förgått oss i vår sak. Giv våra steg stadga och hjälp oss mot det otrogna folket" (3: 141). Allt som allt kan det sägas, att Muhammed behållit så mycket av ödmjukhet och självkritik, som man rimligtvis kan begära av en Allahs apostel, vars verk kröntes av en så exempellös yttre framgång. Att han så väl stått emot den frestelse till högmod och självtillräcklighet, som hans ställning innebar, visar att han varit en personlighet med moraliskt allvar.

Till frågan om Muhammeds personliga uppriktighet hör också den i vad mån han själv levat efter det religiösa och sedliga ideal han uppställt. Han har icke tvekat att framställa sig själv som ett föredöme för de rättrogna: "I Allahs apostel haven I fått ett skönt föredöme för den, som hoppas på Allah och den yttersta dagen" (33: 21), liksom Paulus önskar, att hans kristna vore lika honom i allt, bojorna undantagna. Ett sådant moraliskt självmedvetande förutsätter i varje fall, att det icke existerat någon mera flagrant motsägelse mellan det religiösa

livsidealet och den personliga vandeln hos Muhammed. Den religiösa moral han förkunnade var i stort sett asketiskt inriktad. Det jordiska är visserligen icke i och för sig något ont, men blir lätt en lockelse, som förmår oss att glömma den tillkommande världen. Förstod Muhammed att själv taga sig i akt, eller föll han, som det stundom påståtts, i Medina offer för världens lockelser: makt, ära och njutning?

De äldsta traditionssamlingarna ge oss ofta en bild av profeten som en hungertård botgörare. Bruket att äta sig mätt, säger en författare, är ett nytt påfund, som den äldsta generationens fromma icke kände till. Profeten sade: "Adams son fyller icke något kärl, som är värre än hans mage" — och han handlade därefter. Aischa berättar, att han aldrig åt sig mätt, och att då han befann sig hos sina hustrur, frågade han aldrig efter mat och begärde aldrig mat. Han åt vad man gav honom och drack vad man bjöd. Muhammeds familj levde i sådant armod, att de ledo verklig brist. Anas Ibn Malik, som var profetens kammartjänare, berättar, att då Fatima en gång kom med ett bröd till sin fader, förklarade denne: "Det är den första bit din fader smakar på tre dagar". Abu Hurejra, sagesman för en stor mängd traditioner, som ge uttryck åt en strängt asketisk-pietistisk uppfattning, berättar, att profeten hungerade, så att han snörde ihop sin buk och sina länder för att lindra kvalen. Samme man påstår, att månad efter månad gick för Muhammeds familj utan att eld upptändes i deras hus för att baka ett bröd eller en pastej. "Vad levde de då på?" frågar interlokutören, och Abu Hurejra svarade: "På de båda svarta, dadlar och vatten". Aischa berättar, hur hon en gång fick

en fårbog av sin fader och hur hon och Allahs apostel försökte stycka bogen i mörkret. "I mörkret?" frågade åhörarna. "Hade ni då icke lampor?" — "Hade vi haft lampor, så hade vi för länge sedan ätit upp oljan", svarade Aischa. En annan gång såg man henne plötsligt brista i gråt och då de närvarande frågade henne, varför hon grät, svarade hon: "Jag har hört att man numera bland eder äter sig mått med olika slags mat, så att man behöver medicin för att bota sin mage. Då kom jag att tänka på eder profet. Så länge han levde fyllde han aldrig sin buk med två slags mat. Ät han sig mått av dadlar, så förtärde han icke bröd. Hade han måttat sig med bröd, så åt han icke dadlar." Då profeten dog, hade han pantsatt sin pansarskjorta hos en jude för tre mått kornmjöl. Om hans anspråkslöshet och ringhet berättar en annan tradition: "Då Allah sände Muhammed sade han: Detta är min profet, min utvalde, tagen honom till vän och följ den hans regel och väg. Inga portar stänga tillträdet till honom och ingen vakt står i vägen. Man sätter icke fram stora fat för honom morgon och afton. Han sitter på jorden och äter sin föda på jorden. Han kläder sig i grova kläder, rider på en åsna och slickar sina fingrar då han ätit. Han säger: Den som icke vill följa min sunna, han är icke av mig."

Vissa av dessa drag synas oss nog så konkreta och tyckas bära verklighetsskildringens prägel. Men man blir betänksam, då man finner att andra traditioner ge en helt avvikande bild av profeten och klart förneka, att han i sitt liv följde det asketiska idealet. Det berättas, att några av profetens följeslagare i hans närvaro berömde sig över sina fromma verk.

Den ene sade: "Jag lever ogift", den andre: "Jag äter icke kött", en tredje: "Jag sover på bara marken", och en fjärde: "Jag fastar utan avbrott." Då sade profeten: "Pris vare Allah! Jag fastar och jag äter, jag vakar och jag sover, jag lever i äktenskap. Och den som icke följer min sunna han är icke av mig." Man lägger an på att visa, att profeten levde som en vanlig människa. Det fanns ingenting av biggotteri eller överandlighet i hans väsen. Till Zeid Ibn Thabit kommo några fromma och sade: "Berätta oss något om profetens egenskaper". Han svarade: "Jag var hans granne, och då uppenbarelsen kom till honom, brukade jag skriva upp den åt honom. Då vi talade om denna världen, talade han om den, då vi talade om mat talade även han om mat. Menen I, att jag skall berätta allt detta för er?"

I dessa motsatta utsagor ha vi alltså i själva verket icke så mycket verklighetsskildringar från Muhammeds husliga liv som fastmer programmatiska uttalanden i etiska frågor, uttalanden, som man vill stödja med profetens auktoritet och belysa med hans förebildliga leverne. Det fanns i islam fromma av den stränga observansen, pietister och asketer, som ville vandra försakelsens smala stig och dundrade mot världssinne och köttsligt överdåd i alla dess former. Andra menade, att man bör vara from med måtta och unna sig sin del av livets fröjder. Båda riktningarna återopade sig på profetens exempel. Vad traditionssamlingarna ha att berätta om Muhammeds enskilda liv är därför som historisk källa ofta tämligen värdelöst.

Så mycket är emellertid tydligt, att skildringarna av profetens armod och försakelse måste vara högst

överdrivna. Den femtedel av bytet vid alla krigståg, som tillföll profeten, använde han enligt Wakidi till gåvor och allmosor men också till underhåll åt sin familj, och hade han råd att skänka Aischa ett dyrbart pärlhalsband, så har han icke behövt pantsätta sin pansarskjorta. Han levde nog icke under fullt så arkadiska förhållanden som legendens fromma romantik tänkte sig. Av åtskilliga koranställen att döma har Muhammed i Medina sökt kringgårdas sin person med ett slags ceremoniell avsett att markera hans nya härskarställning. Så förbjuder han de rätttrogna att "höja sina röster inför profeten", d. v. s. att tala högljutt i hans närvaro och inskräpper, att de icke böra föra alltför familjära samtal i hans närvaro. Han har icke nöjt sig med att påbjuda vad god sed i allmänhet fordrade, att ingen finge inträda i hans hus utan att först begära tillstånd, han försökte, sannolikt för att minska trängseln av besvärliga supplikanter, att fastställa en viss avgift i form av en frivillig allmosa till den allmänna kassan för tillträdet till hans person. Bestämmelsen i fråga jämte det omedelbart därpå följande återkallandet av påbudet hör till det mest kuriösa i koranen. Den står i sura 58:13: "I som tron, då I viljen tala med aposteln, så erläggen först en allmosa före edert samtal. Detta är bäst och riktigast för eder. Men om I ingenting haven, så är Allah förvisso överseende och barmhärtig". Därpå följer omedelbart: "Vållar det eder bekymmer, att I måsten giva en gåva före edert samtal? Då I nu icke viljen göra detta, så har Allah förlåtit eder (denna olydnad), men förrätten bönen, given fattigskatten och lyden Allah och hans apostel." Det är som vi se ett ganska snöpligt återtåg.

Den som med bibehållen prestige kan utföra en sådan saltomortal, måste tydligen ha ägt en mycket god kredit hos sina trogna. De arabiska kommentarerna berätta, att denna föreskrift endast varit i kraft en enda timme, eller — vilket låter mera antagligt — i tio dagar. De fattiga hade ingenting att ge, de rika nändes icke giva något, och alla avstodo därför att söka något samtal med profeten. Ali skall ha berömt sig av, att han varit den ende, som åttlytt påbudet, han gav en dirhem (ett silvermynt värt omkring 70 öre) för varje samtal. En annan tradition låter Ali uppträda mer respektlöst. Profeten frågade honom, vad han tänkte om avgiften, om en dinar (ett guldmynt, omkr. 20 kronor) vore lagom. — Så mycket förmå de troende icke betala. — Vad anser du då? — Ett vetekorn eller ett bjuggkorn vore nog. — Du är verkligen måttlig, svarade profeten. I varje fall ha dylika små försök att införa ett slags hovceremoniell föga tilltalat de frihetsälskande och okonstlade beduinerna. Det motiv, som ledde Muhammed, var väl snarare önskan att inskräpa respekt och disciplin, vilket mer än väl behöfts vid den tidpunkt, då nya skaror av anhängare föllo till, hos vilka den religiösa vördnaden för profetens person icke var alltför djupt grundad.

I stort sett talar dock allt för att Muhammed även i Medina levat under jämförelsevis enkla förhållanden och att han i sitt liv följt det modifierade asketiska ideal, som han i sin uppenbarelse hävdar. Vi höra honom i koranen försvara sig mot alla möjliga anklagelser från judarna eller "hycklarna", de tvehågsna bland medinensarne. Men om någon anklagelse för lyx, överdåd eller vällevnad är det aldrig

tal. Vi ha väl alltså rätt att antaga, att profetens liv på denna punkt icke gav anledning till klander. Vi få icke heller glömma, att de stränga kretsar, som mot den tilltagande världsligheten särskilt under umajjadernas regering representerade det gamla asketiskt-pietistiska programmet, tydligen voro de legitima arvtagarna till den inre krets av profetens följeslagare, som i motsats till de unga ärelystna lycksökarna bland Mekkas adelssläkter uppskattade och följde icke blott hans politiska utan också hans religiösa intentioner: män sådana som Umar, Abu Hurejra, Ibn Mas'ud och deras själsfränder. Den andlighet, som präglar de första generationernas allvarliga fromma, återgår säkert till den religiösa grundstämningen hos profeten själv.

Äktheten och allvaret i Muhammeds fromhet, uppriktigheten i hans tro på sin religiösa kallelse är omisskännelig. Tyvärr kan det icke sägas om hans karaktär i allmänhet, att rättframhet och uppriktighet hörde till dess mera framträdande drag. Vi ha anfört exempel sådana som Nachlaexpeditionen, mordet på Ka'b Ibn Zuhair och liknande fall, som röja en stundom rentav fränstötande böjelse för list och förställning. En analys av Muhammeds karaktär visar dock, att åtskilligt kan och måste sägas till hans försvar. Han tyckes från början ha behärskats av en viss naturlig skygghet, som icke är ovanlig hos naturer av den introversiva typen. De äga ofta ett rikt utvecklat fantasi- och känsloliv men lida av en viss ängslan för handlingen eller rättare för den direkta kontakten med den brutala verkligheten. Denna skygghet är icke detsamma som karaktärs- och viljesvaghet, den har ingenting med den

patologiska viljeförlamningen att göra. Tvärtom kunna personer av denna typ äga en oerhörd viljebegåvning, en förmåga att med seg, oböjlig konsekvens fullfölja en föresats, en energi mot vilken de högröstade och dristiga gåpåarnaturerna till sist komma till korta. Ett gott exempel från nyare tid är det teosofiska samfundets president Annie Besant, tvivelsutan en boren härskarnatur och i besittning av en fenomenal uthållighet, flit och energi. Hon berättar själv, att hon ursprungligen led av en utomordentlig skygghet och tillbakadragenhet i umgänget med människor. Först då hon beträdde estraden för att tala, greps hon av en hänförelse, som gav henne ett oryggligt, hänsynslöst mod. Muhammed, som utan minsta tvekan i sina uppenbarelser — vilka han föredrog offentligt — angrep sina landsmäns avgudadyrkan och världssinne, synes verkligen i det personliga umgänget ha lidit av en viss inre osäkerhet, en oförmåga att hålla människor ifrån sig, att säga ifrån, att öppet och rättframt träda in för sin mening. Liksom Paulus var han stark och myndig i orden, men den lekamliga närvaron var svag. Vi se hur de ouppfostrade beduinerna vid bytesfördelningen tränga sig inpå Allahs apostel, skrika och larma och till och med rycka honom i kläderna, tills slutligen den bistre Umar med sitt ridspö och sin fruktade kommandostämman bjuder aktning för Allahs apostel. En gång angrep en man i profetens närvaro Abu Bekr med häftiga smädelser. Muhammed teg, och då Abu Bekr började försvara sig avlägsnade han sig. Då Abu Bekr senare förebrädde honom hans handlingssätt, förklarade han, att Gabriel hela tiden vederlagt smädaren, men då Abu

Bekr själv började försvara sig gick ängeln bort. En annan icke mindre dyrbar historia skildrar, hur Aischa förebrår profeten, emedan han först utlåter sig mycket ogynnsamt om en person och sedan, då mannen strax efteråt inträder, bemöter honom med utsökt hövlighet. En person, som saknar de robusta och rättframma naturernas förmåga att säga ifrån, tvingas lätt att på sidovägar föra sin vilja igenom och att anlita list och förställning.

En enastående godhet, välvilja och vänlighet skall enligt islams tradition ha präglat profetens väsen. Han drog aldrig först bort sin hand, då han hälsade, och vände aldrig först bort huvudet, då han samtalade med någon. Ingen vare sig röd eller svart (arab eller neger) tilltalade honom utan att han svarade, han tog ofta upp en bortkastad dadel och stoppade den i munnen, ty, då han tänkte, att det kunde vara en gåva, ville han icke sära givaren. Han hälsade på alla, även på slavar och små barn. Då man frågade Aischa, hurudan profeten var i sitt hemliv, svarade hon: "Den mildaste och ädlaste bland människor. Annars var han som andra män, utom att han gärna skrattade och log." Det är säkerligen icke en tillfällighet, att våra källor så ofta tala om detta oemotståndliga leende. Att Muhammed ägt en enastående förmåga att vinna människor är uppenbart. Ofta har han förmått som genom ett trollslag vända misstämning i hängivenhet och avoghet i tillgivenhet. Särskild älskvärdhet visar han sina förutvarande fiender. Mot dem uppträder han med en godhet, som stundom väcker hans vänners ogillande. Det synes för Muhammed ha varit det naturligaste att söka vinna människor genom vänlighet och tillmötesgå-

ende, och få ha kunnat motstå hans personliga charm. Hans böjelse för eftergifter så långt möjligt ifråga om de lagar och regler, som han själv uppställt, vittna om samma egenskaper. Hans medgörlighet beror icke på svag efterlåtenhet utan på en naturlig svårighet att fördraga knot och missnöjda miner. Ett utpräglat behov att vara populär, firad, omtyckt är en svaghet, som tyckes höra samman med den inspirativa begåvningen. Siarna ha den gemensam med konstnärer och poeter. Analysen av detta behov visar naturligtvis icke idel moralisk ädelmetall. En ogynnsamt stämd iakttagare märker överdriven lust att göra sig gällande, mänsklig fåfänga, ömtålighet och överkänslighet. En viss benägenhet att försumma den vänskap och tillgivenhet, som man redan vunnit, och att ständigt jäkta efter nya erövringar, vårdslöshet och kallsinnighet mot de bästa vännerna och en något karaktärslös älskvärdhet mot fienderna kan denna själsliga typ icke frikännas från. Som dess goda sida framträder ett starkt socialt behov, intresse för personlig gemenskap, osökt vänlighet och tillgänglighet. Till Muhammeds försvar kan därför sägas, att hans påtalade föreställningskonst till en del beror på ett naturligt tvång att dölja även ovilja och missnöje under en mask av vänlighet.

Slutligen få vi icke glömma, att det politiska spelet nu en gång är sådant, att det rentav synes fordra en viss fullkomning i föreställningens konst. Qui scit dissimulare scit regnare, den som kan dölja sina tankar förstår att härska, lyder en maxim, som Aenea Sylvio tillskriver kejsar Sigismund. Muhammed hade dessutom i den starka självbehärskning

han kunde ådagalägga en naturlig förutsättning för att bli en betydande politiker.

Det drag i Muhammeds karaktär, som förefallit det kristna västerlandet mest motbjudande, är utan tvivel hans sinnlighet. Hans brist på måtta och behärskning på detta område framträder för oss så mycket starkare, som den kristna genomsnittsmoralen som ett arv från antik asketism hyllar en överdriven föreställning om det sexuella syndigheten. Förvillelser på detta område betraktas ofta som synden i absolut och egentlig mening. Redan judarna i Medina funno emellertid Muhammeds vandel på denna punkt anstötlig och frågade: "Vad är det för en profet, som endast tänker på att gifta sig?" Onekligen är ju en apostel, som förklarar, att hustrur och barn höra till världslivets lockelser, och icke desto mindre lägger sig till med ett harem på nio hustrur utom åtskilliga slavinnor, från moralisk synpunkt en något suspekt företeelse. Saken blir icke bättre därigenom, att Muhammed ända till Chadidjas död och alltså till sitt femtionde år nöjt sig med en enda hustru. Det är på höjdpunkten av sin bana som en redan åldrande man, som han ger fritt lopp åt sina sinnliga böjelser.

Dock, det är icke efter våra moralbegrepp, som vi ha att döma islams profet, utan efter dem, som han själv erkände. Och framför allt måste vi för att förstå hans ställning i detta hänseende känna den bakgrund mot vilken hans sexuella etik avtecknar sig, de sedliga förhållandena i Arabien vid tiden för hans framträdande. Bland araberna på Muhammeds tid rådde i regel endogami, man tog sin hustru ur den egna stammen. Visserligen förekommer också

spår av exogami, vilka med tvivelaktig rätt ansetts röja ett ursprungligt matriarkat. Det förekom sålunda, att en man gifte sig in i hustruns släkt och att han stannade där som en klient (en gäst, djar), som stod under beskydd och vanligen i ekonomiskt beroende av hennes släkt. Det inträffade även, att han bodde kvar inom sin egen stam och blott då och då besökte sin hustru. Han kunde i sådant fall ingå liknande förbindelser även inom andra stammar. Inom dessa exogama förbindelser var kvinnan den bestämmande parten och kunde taga initiativ till skilsmässa. Ville hon bli av med mannen, vände hon, då hon väntade hans besök, tältöppningen åt annat håll. Han förstod meningen och fogade sig utan vidare i det oundvikliga. Det vanliga var emellertid, att mannen, om han icke vann en hustru som krigsbyte, äktade en kvinna av sin egen stam. Inom ett sådant äktenskap var mannen den absolut överordnade och kunde utan vidare skilja sin hustru från sig och återtaga henne, om han så ville. Hon betraktades som hans egendom blott med den begränsning i dispositionsrätten, att han icke kunde sälja henne. Däremot kunde han saklöst döda henne, om hon varit honom otrogen.

Det förvånar oss icke, att den sexuella moralen under sådana förhållanden stått på en mycket låg ståndpunkt. Polygami var vanlig, antalet hustrur kunde vara hur stort som helst och skilsmässor verkställdes utan alla ceremonier. Barnen betraktades som tillhörande den man och den klan, hos vilken de föddes. Moralisk finkänslighet i sexuella ting synes icke ha besvärat de antika araberna. Det förekom, att en man lånade ut sin hustru åt någon sär-

skilt tapper och ansedd man för att få barn av en god ras. Även lösa förbindelser ansågos inom vissa gränser fullt legitima. Så var fallet med den s. k. mut'a-förbindelsen eller dispositionsäktenskapet, en legaliserad form för lösaktighet, som tillgodoser det krav på en enklare och bekvämare äktenskapsform, som framställt av vissa samhällsförbättrare även i vår tid. Den innebär, att en man och en kvinna ingå förening på viss tid, dock minst en dag, och att mannen erlägger en gåva, som i detta fall tillfaller kvinnan själv, icke förmyndaren, men medför i övrigt inga som helst rättsverkningar. Enligt somliga auktoriteter skulle sura 4: 28 innehålla ett godkännande av dispositionsäktenskapet givet under erövringsståget mot Mekka. Har Muhammed verkligen för någon tid gjort ett sådant medgivande är det en tillfällig eftergift för en hednisk sed, som på hans tid ansågs fullt lovlig och riktig. En man vid namn Sarin berättar (enligt Damiri): "Då tillåtelse till mut'a-äktenskapet givits, begav jag mig jämte en kamrat till en flicka av beduinstammen Banu Amir, som såg ut som ett långhalsat kamelsto. Då vi framställde vårt frieri, frågade hon: Vad får jag i brudgåva? Var och en av oss erbjöd sin mantel. Min kamrats mantel var finare, men jag var yngre än han. Flickan såg på min kamrats mantel och fann den vacker. Så såg hon på mig och tog mig och min sämre mantel. Vi voro gifta i tre dagar, tills Allahs apostel återkallade tillåtelsen."

Sedd mot bakgrunden av en dylik uppfattning av äktenskapets etik framträder ju Muhammeds sinnlighet i en något annan dager. Det förefaller ganska osäkert, om hans arabiska samtida funnit hans be-

teende i denna fråga på något sätt uppseendeväckande eller mindre lämpligt. Den äldsta traditionen erinrar sig med synbart nöje Aischas spetsiga anmärkningar om hennes makes svaghet för könet och återger trohjärtat ett uttalande av profeten, där han förklarar kvinnor, vållukter och bön för de tre ting, som varit honom kärast i denna värld. Möjligen skulle man kunna tänka, att ett klander från de troendes sida framkallat den inskränkning av den erotiska friheten, som Muhammed i sura 33:52 ålägger sig. Här förklaras det nämligen, att det icke är profeten tillåtet att hädanefter taga sig andra kvinnor till hustrur, även om deras skönhet skulle behaga honom. Det är tänkbart, att det rått ett visst missnöje med hans personliga prerogativ i detta stycke. Mera sannolikt är dock, att bestämmelsen tillkommit som ett försoningsoffer åt profetens gemåler, med vilka han vid denna tid kommit i tvist av någon anledning, som vi icke säkert känna, varvid han uttalat sin avsikt att skilja sig från allesammans.

Till försvar för Muhammed bör också anföras, att han mycket strängt höll sig inom de skrankor han själv uppställt, och att han genom sin lagstiftning sökte stävja den måttlösa friheten på det sexuella området. På åtskilliga sätt sökte han inskräpa en mera moralisk syn på äktenskapet och ville höja kvinnans ställning, bland annat genom att lagfästa den arvsrätt, som tidigare endast tillfälligtvis tillerkänts henne, och genom att påbjuda, att kvinnan måste behandlas med godhet, vänlighet och rättvisa.

Trots allt, som kan sägas om Muhammeds religiösa uppriktighet och kallelsetrohet, hans uthållig-

het, hans storsinhet och ädelmod, begår man dock ingen orättvisa mot islams profet, om man säger, att hans moraliska personlighet icke står fullt i nivå med hans begåvning i övrigt, icke heller i nivå med hans religiösa begåvning. För att göra honom rättvisa få vi dock icke glömma, att vi gärna, medvetet eller omedvetet, jämföra honom med den oupphunnna, höga gestalt, som möter oss i evangeliet, liksom vi icke kunna underlåta att se hans historiska personlighet mot bakgrunden av det fullkomliga sedliga ideal, till vilket hans församlings tro vill göra honom. Och vilken personlighet kommer ej till korta, då den mätes med en sådan måttstock?

so slutar inte en andra
uppgiften

Litteraturförteckning

- Andræ, T.*, Der Ursprung des Islams und das Christentum.
Kyrkohist. Årsskrift 1923—1925.
- „ Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben
seiner Gemeinde. 1918.
- Buhl, F.*, Das Leben Muhammeds. 1929.
- „ Muhammeds religiöse forkyndelse. 1924.
- Caetani, L.*, Annali dell'islam I. 1905.
- Goldziher, I.*, Vorlesungen über den Islam. 2 Aufl. 1927.
- Grimme, H.*, Muhammed I—II. 1894.
- Horowitz, J.*, Koranische Untersuchungen. 1927.
- Koranen översatt av *K. V. Zetterstéen*. 1919.
- Lammens, H.*, Le berceau de l'islam. 1914.
- Margoliouth, H.*, Mohammed and the rise of islam. 1905.
- Nöldeke-Schwally*, Geschichte des Korans I—III:1. 1909—
1927.
- Snouck Hurgronje, C.*, Het mekkanische Fest. 1880.
- „ „ Mohammedanism. 1916.
- Sprenger, A.*, Das Leben Muhammeds I—III. 1865.
- Wensinck, A. J.*, Muhammed en de Joden te Medina. 1908.

R e g i s t e r

Abd Al-Muttalib 48, 55.
 Abdallah Ibn Djahsch 176.
 Abdallah Ibn Sa'd 209.
 Abessinien 45, 117, 159.
 Abid Al-Abras 20.
 Abraha 44.
 Abraham 137.
 "Abrahams religion" 172.
 Abu Bekr 92, 160, 168, 204,
 232.
 Abu Djahl 158, 182, 209.
 Abu Hurejra 226.
 Abu Sufjan 180, 188, 203,
 204 ff.
 Abu Talib 52, 55.
 Adam-Kristus 129.
 Adi Ibn Zeid 37.
 Afrem 112 ff.
 Aischa 66, 68, 193, 204, 215,
 227, 233.
 Aksamoskén 67.
 Ali 175, 182 f., 230.
 Allah 36 ff.
 Allahs döttrar 30 ff.
 Allat 23, 28, 30.
 Allmosor 97 ff.
 Amina 49.
 Arabien 9 ff.
 Arafa 27.
 Asch'a 54.
 Askes 226 f.
 Avskedsvallfärden 213.

Babaj den store 115 f.
 Bahira 52.
 Bajhaki 157.
 Banu Kainuka' 186.
 Banu Kuraiza 194.
 Banu Nadir 191.

Bar Daisan 131.
 Bedr 180 f.
 Beduinerna 16 ff.
 Al-Biruni 132.
 De Boulainvilliers 216.
 Blodshämnd 103.
 Buchari 61.
 Bönen 109.

Caetani 31.
 Carlyle 218 ff.
 Chadidja 56, 141, 183.
 Chaibar 203.
 Chalid Ibn Al-Walid 29, 189,
 196.

Darimi 14, 237.
 Dante 216.
 Diderot 218.
 Didymus av Alexandria 33.
 Djinn 22, 41 f., 61.
 Djävulens fall 163.
 Domens dag 72 ff.

Ebion 128.
 Elxai 129.
 Epiphanius 128.

Farzduk 11.
 Al-Fals 23.
 Fatiha 105.
 Fredagsgudstjänsten 105.
 Fruktan för domens dag 80
 f., 111.
 Förbön 75.
 Församlingsordning för Me-
 dina 170.

Gabriel 59, 66, 183.
 Guds barmhärtighet 191.

Gudsföreställningen 82 ff.
Gudsviljans irrationalitet 87 ff.

Halévy 12.
Halima 50.
Hamza 182, 190.
Hanif 137 ff.
Hassan Ibn Thabit 50.
Hebréerevangeliet 127.
Heraklius 210.
Hidjaz 10.
Hira 116, 134.
Hubal 24.
Hudajbija 197 ff.
Hulais Ibn Alkama 198.

Ibn Al-Kelbi 23.
Ibn Kajjim Al-Djauzija 179.
Ibn Raschih 22.
Ibn Sa'd 30, 61, 66.
Ikrima 206, 209.
Islam 89 f.

Jathrib 11, 166 ff.
Jemen 11, 13, 44, 118.
Jesus 116 f.
Judarna i Medina 171 ff.
Judendomen 107, 171 ff.

Ka'b Ibn Al-Aschraf 186.
Ka'b Ibn Zuhejr 21.
Ka'ba 24, 37, 150 f., 172, 206.

Kahin 42.
Kamelen 14.
Kasida 20.
Klimat 13.
Koran 123 ff., 144 ff.
Kristendomen 53 f., 107 ff., 123 f.

Kureisch 46, 146 ff., 181.
Kuss Ibn Sa'ida 118.
Kvinnan och äktenskapet 102 f.

Lammens 18.

Manat 23, 27, 30.
Mani 131 ff.
Martyrer 79.
Medina 11, 166 ff.
Mekka 10, 45, 98, 148.
Messiastron 126.
Mina 27.
Mirjam 117.
Moralisk åskådning 94 ff.
Mu'awija 21.

Muhammeds bön för sina föräldrar 51, födelse 46, giftermål 57, himmelsfärd 223, inspiration 63 ff., 121 ff., kallelse 58 ff., resa till Syrien 53, sjukdom och död 214, uppriktighet 64, 221.

Muhammed Ibn Maslama 187.
Munkfromheten 108 ff.
Muslim 89.
Musset 65.
Mut'aäktenskap 237.

Nachla 177.
Nattvarden 54.
Nedjd 11, 13.
Nedjran 213.
Nestorianska kyrkan 115 ff.

Paradiset 76 f.
Parakleten 49.
Patologisk lögnaktighet 221.
Personlighetens betydelse 6.
Predestinationen 83 ff.
Pseudoklementinska skrifterna 130.

Saba 12.
Sabier 137.
Sa'd Ibn Mu'adh 195.

Salat 104.
Savary 216.
Sedj' 42.
Sexuell moral i Arabien 235.
Simon magern 129.
Själssömnen 77 ff., 115 ff.
Snouck Hurgronje 172.
Suhail 198 f., 206, 209.
Syrisk kristendom 110 ff.

Tabuk 210.
Teresa 62.
Tideräkning 46, 168.
Tufail Ibn Amir 18.

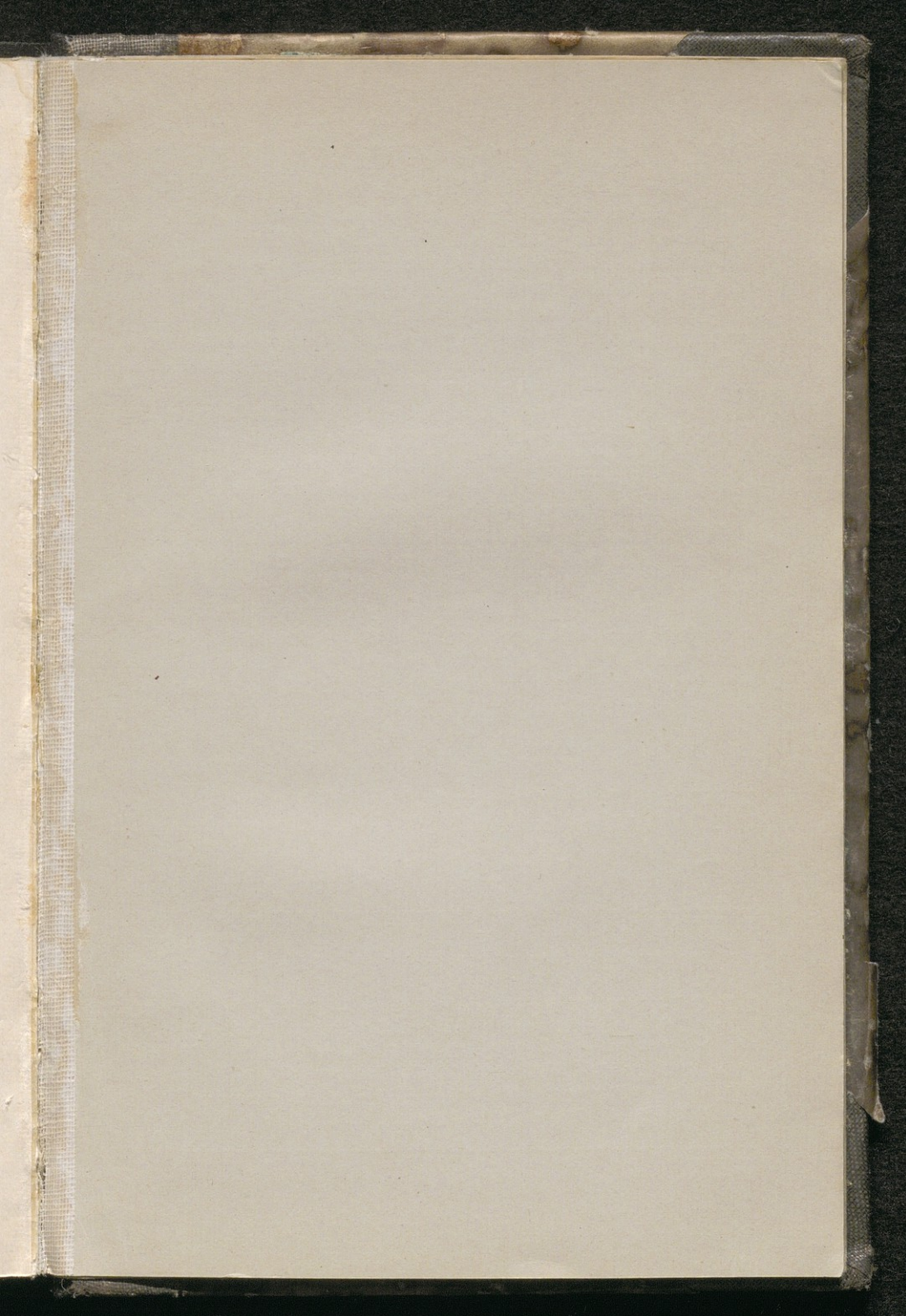
Uhud 11, 188.
Umar 160 ff., 183, 189, 201,
203, 232.
Universalism 211.

Uppenbarelsen 123 ff.
Uppståndelsen 74 f., 78 f.
Urwa Ibn Al-Ward 16 f.
Uthman 199.
Utkorelse 90 f.
Al-Uzza 28, 30.

Vallfärden 27, 196 f.
Vigilier 106 f.
Voltaire 144, 217 f.
Wakidi 177.
Waraka Ibn Naufal 140.
Wellhausen 38.

Zeid Ibn Haritha 191.
Zeineb Bint Djahsch 192.
Zeineb Bint Muhammed 183,
209.
Zemzem 24.





M U H A M M E D

Islam genomgår för närvarande en våldsamt inre kris. Under de senaste decennierna och särskilt efter världskrigets slut ha i allt raskare takt västerländska seder börjat undantränga dess gamla av koranen och traditionen lagfästa heliga bruk. Modernt vetenskapligt tänkande rubbar tron på tusenåriga dogmer. De flesta bildade muhammedaner tro dock på en religionens förnyelse i modern anda. De trossatser som utgöra kärnan i den nya förnuftsreligionen som skall ersätta det medeltida lärosystemet äro tron på den ende Guden och på profeten Muhammed som det ouppnådda sedliga idealet. Det är ett talande bevis på det personligas betydelse inom religionen att profetens makt över de troendes sinnen snarare synes växa än avtaga.

För förståelsen av islam i forntid och nutid är därför kunskapen om stiftarens person det första och angelägnaste. Föreliggande bok är ett försök att göra rättvisa åt den religiösa genialiteten och de lysande mänskliga egenskaperna hos denna gåtfulla och fascinerande gestalt utan att förtiga de brister och svagheter, som vållat, att profeten själv och hans tro hittills så ofta missförståtts och misskänts i västerlandet.

I serien "De stora religionsstiftarna":

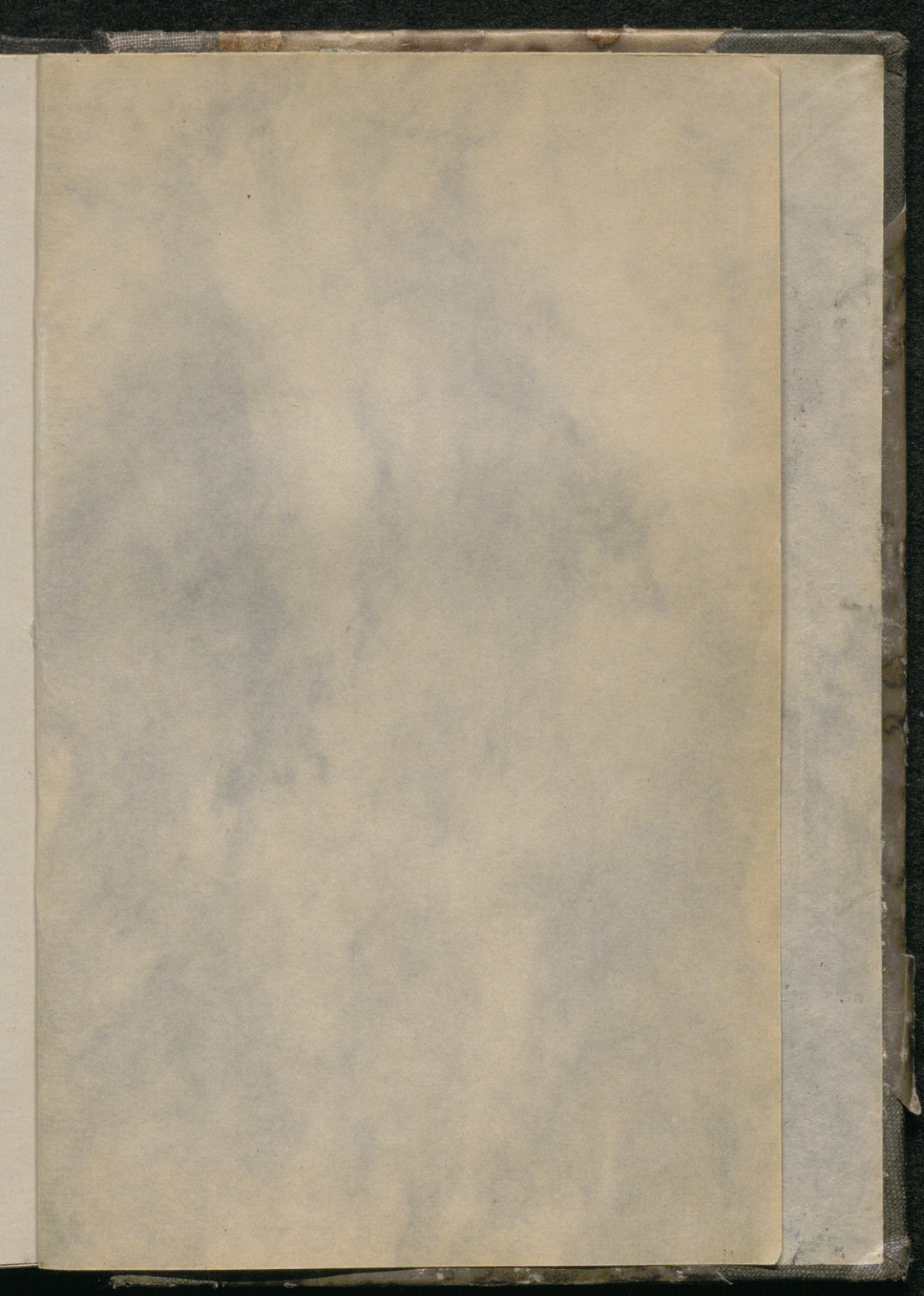
- JESUS, hans liv och lära av prof. *Anton Fridrichsen*.
BUDDHA och hans lära av prof. *Poul Tuxen*. Ill. Pris 4:25, inb. 5:75.

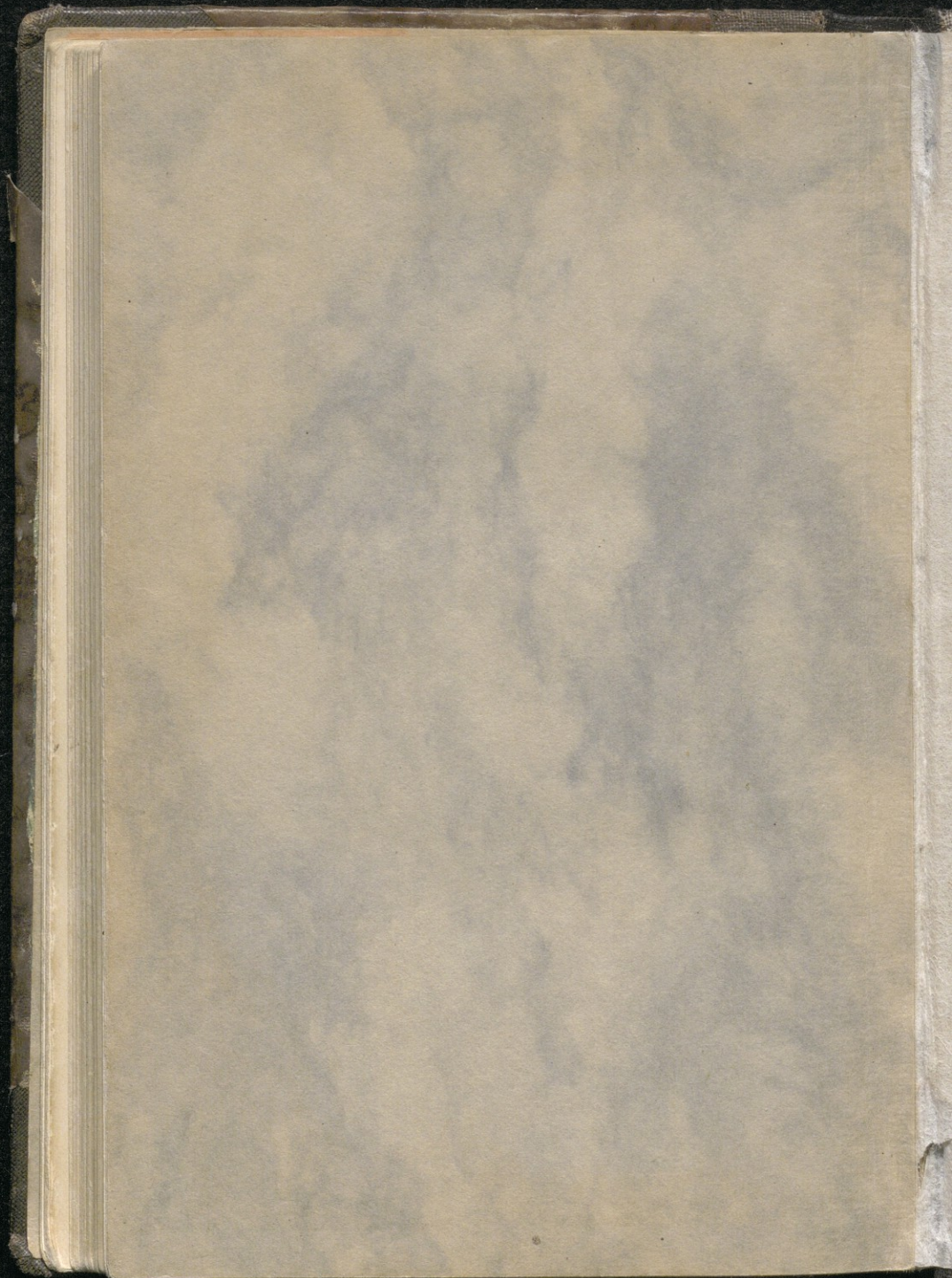
Natur och Kultur har även utgivit:

- INLEDNING TILL RELIGIONSVETENSKAPEN av prof. *Rafael Karsten*. Pris 7:50, inb. 9:25.
NATURFOLKENS RELIGION av prof. *Rafael Karsten*. (N. o. K. 27.) 18 bilder. Pris 2:25, inb. 3:—.
RELIGIONENS VÄRLD i mänskligheten — i människosjälens av prof. *Edv. Lehmann*. (N. o. K. 58.) Pris 2:25, inb. 3:—.
HINDUISMEN. Det religiösa livet i Indien av prof. *Sten Konow*. 30 bilder. (N. o. K. 81—82.) 2 vol. Pris per vol. 2:25, inb. 3:—.
HAR JESUS LEVAT och vad kunna vi veta om honom av fil. dr *Alf Ahlberg*. Pris 2:75, inb. 4:25.

BOKFÖRLAGET NATUR OCH KULTUR

Pris 5:—, inb. 6:50.







UPPSALA UNIVERSITETSBIBLIOTEK



16000

001140603





DE STORRA RELIGIONSTHETARNA. 3. ANDRÅH. 1930.

Inches 1 2 3 4 5 6 7 8

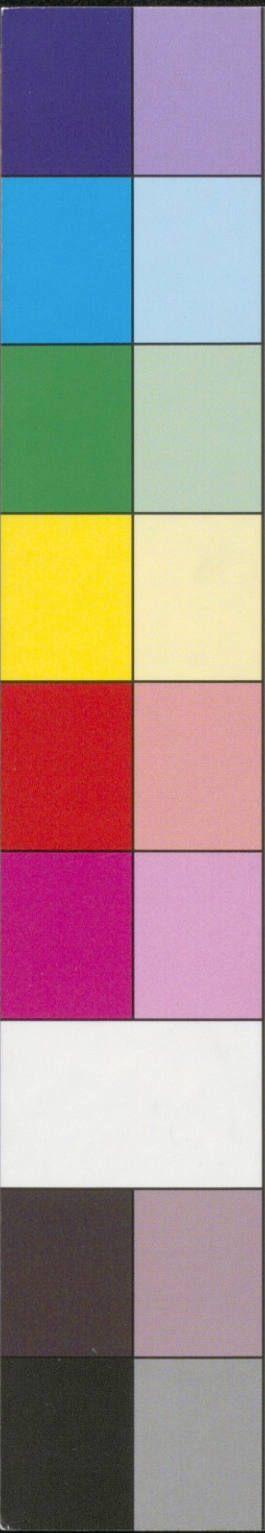
Centimetres 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

Centimetres

TIFFEN® Color Control Patches

© The Tiffen Company, 2007

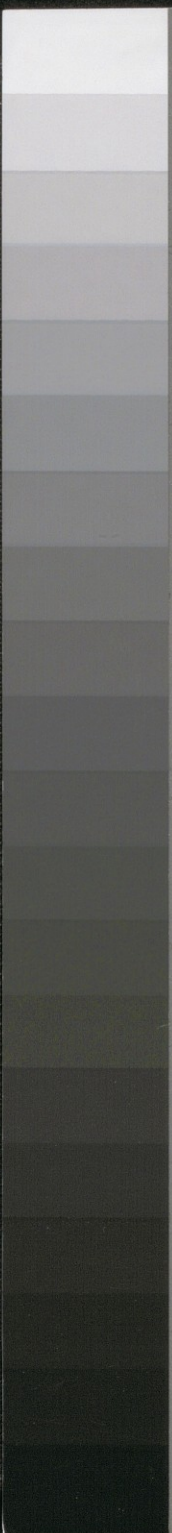
Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black



TIFFEN® Gray Scale

© The Tiffen Company, 2007

- R 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
- G
- B
- W
- G
- K
- C
- Y
- M



DM STORA RUTIGONSSMITTARNA 8 ANDRAG